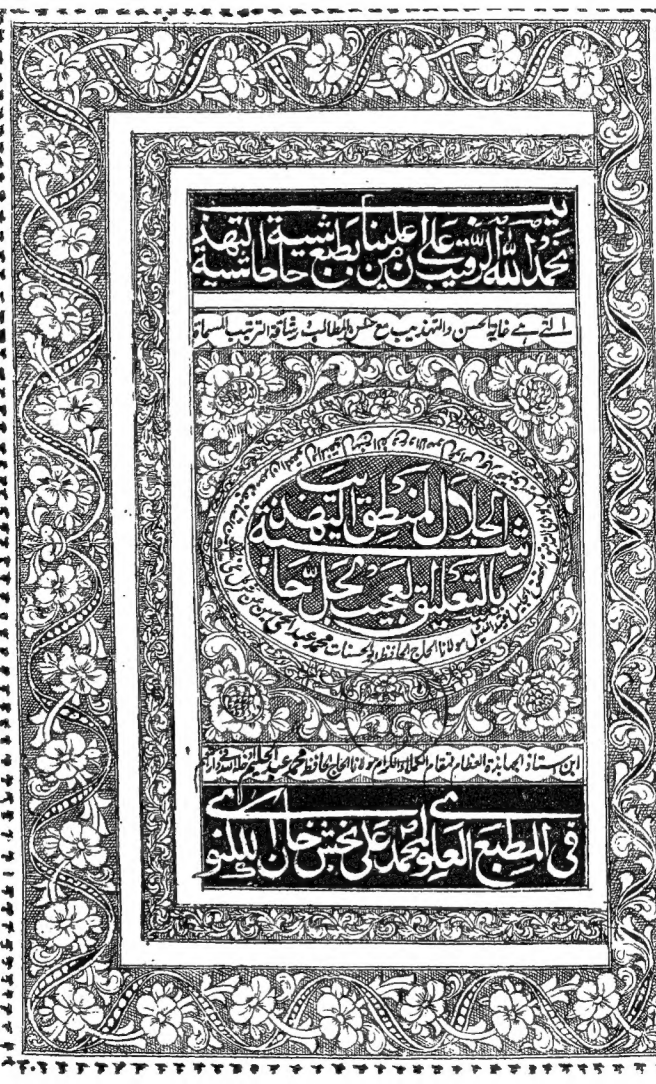

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله الرقيب على من علينا بطبع حاشية حاشية التهذيب

التي هي غاية الحسن والتهذيب مع حسن المطالب ورشاقة الترتيب المسماة

# حاشية الجلال لمنطق التهذيب

بالتعليق العجيب لحل حاشية

[illegible]

ابن استاذ الجهابذة العظام مقام الكملاء الكرام مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحليم ادخله الله في دار النعيم

في المطبع العلوي لمحمد علي بخش خان اللكنوي

بسم الله الرحمن الرحيم

ان احسن مايتوشح به المنطق والكلام واسنى مايهذب به المقصد والمرام تحميد الابرهان على جميع الانام تحميده على ان كرسنا بمنطق الكلام وشكره على ان هدانا الى طريق الاسلام وأحسن مايرشح به المنطق والكلام الصلوة على اول انشكال العالم خير من قد وقام وعلى آله واصحابه هداة الانام **أما بعد** فيقول سن الانصاف له الاسنات ولا اصفاه له الا الاستاب بخطيئات ابو الحسنات محمد بن المدعو بعبد الحي اللكنوي وطنا والانصاري الابوبي نسبا والحنفي مشربا الى رأيت ان المحقق جلال الملة والدين الدواني رحمه الله تعالى قد اودع اخيا باغي شرحه لمنطق التهذيب فشرحه بديع في الميزان مطالع شموس البرهان سلم للعلوم معراج للفهوم حاويا للاشارات محتويا على اللطائف والنكات مطويا غير على مختصر غير خلق ولذلك تراه قد انتشر في الاعصار وانتهر في الامصار ورأيت الناظرين فيه يتعصبهم قد اكتفوا على بيان الحاصل والحصول ولم يذكروا مايتعاقبه القبول ويتعصبهم وهموا انهم مسئولون في الذكا فكتبوا ماكتبوا الغير الاستنا وتعصبهم قد اختاروا حاصل العبارات كما هو شان ارباب اللغات ولم يميل واحد منهم الى ماجفاه الشارح البارع من الدقائق ولم يعلم احد منهم على رموز الحقائق يحرك ذلك عزمي على ان اكتب حاشية تشتمل على اللطيفات الراسخات وتتضمن التحقيقات الشامخات مما ادى اليه نظري وتوصل اليه فكري لكن يجوم الافكار والاحزان بالجيب عن الاقارب لولا وطان كان يعوقني عن ذلك مع اني كنت قد اريت ان العلم قد اندرست آثاره في الامصار وفتش اكثر في جميع الديار والجهال قد اختاروا لباس العلما من العباد والعامة تظن العوام ان كل واحد منهم علامة تم لما من الله على بالايصال الى الاوطان وحصل لي جمع اخوا طروا الاطيبان صرفت عنان القصد الى ماكنت قد عزمته فكتبته بغاية الاستعجال تسمية **بالتعليق العجيب على حاشية الجلال لمنطق التهذيب وتطبيق** كاسمه عجيب يريني في الظاهر انه مختصر وفي الحقيقة هو منبع الدرر وسائل الله تعالى ان يقبله بعنايته انه خير مجيب فعليه توكلت واليه أنيب

**قوله** بسم الله الرحمن الرحيم تيمنا سور لايمن الاطلاع عليها الامر الاول الباء ان كانت زائدة كما هو منقول عن الكسائي

فلا حاجة الى ان يعين لما محذوف متعلق به فان حرف الجار المزال لا يحتاج الى متعلق فان كل جار ومجرور بدلا من شئ يتعلق بما لاق
تمت الحرف الزائد وصل ولو لاعند من يجز مهما وزيادة ابن عصفور كان لتشبيه وليس ليشئ حسن به في الدر المصون في علوم الكتاب
المكنون فح يكون تقديره اول شئ ابتدأ منهم اسم الله الرحمن الرحيم وان لم تكن زائدة وهو الصواب لان زيادة الباء في خبر المبتدا
لا تكاد توجد فاكر العلامة الصبان في شرح الهداية متمسكا بموزون وهو بدأت عند الكوفيين وقيل هو بدئ وقد الاحسن ان يقدر العامل
موخرا قصدا الى اختصاص الابتداء باسمه تعالى كما في قوله تعالى اياك نعبد الامر الثاني المراد من الاسم في التسمية اما الصفة اعم من
ان تكون حقيقية او اضافية واما الدال على المسمى وهو رمز المالي ان اسم الله تعالى وصفته تتبرك بهما فلا تعلق بالذات المقدسة
وتناقض المسمى فاسنا ولفظ الاسم على هذا القدير لم رفع وهم عكس القول على اليمين الامر الثالث اكر من عند البعض على الاداب
الواجبة كلفظ الله فانه لا يستعمل في غيره تعالى فيكون الرحمن بدلا من الله في التسمية لاختلاله عند الاكثر هو نعت لا يستعمل في
غيره تعالى ولذلك قدم على الرحيم قد اقول الشاعر علية الكتاب انت غيث الورى لازلت رحمانا هو جاء الامر الرابع الحمد
عقب الحمن بالرحيم لما كيف عند من يقول باتباعهما معنى وافاقوة الرحمة في الدنيا والعقبى عند من يقول باختلافهما فحاذ قيل من اين لك اسم
سيلة بالرحمن قال الله تعالى الرحمن الرحيم جمعا بين الصفتين لفاتحليل فان البسملة قبل تسمية سيلة بالرحمن الآمر الخامس
اتخاذه وكتابه بالبسملة سيلة اقتدا لا بالحديث الشريف والكتاب صلا الواقع بين حديثي الابتداء بالتسمية والابتداء بالتحميد موضوع لوجوه
ذكرتها في الهدية المكية لشرح الرسالة الصفدية في علم المناظرة من اراد الاطلاع عليها فليرجع اليها قوله تهذيب المنطق
والكلام لو شيخه بذكر الفضل المنعام اكلم اولا انهم اختلفوا في احمد والاكثرون على ان الحمد مختص باللسان والجميل الاختياري وسيجئ تفصيله
وتحققون على ان حقيقة الحمد اظهار صفات المحمود وصرح به الشارح البهجي في شرح فصوص حكم فتح الشارح البارع في حمد الله تعالى
بنوع بديع رامزا الى انه لا يلزم خصوص لفظ الحمد في الحمد فالمراد من الامر بالابتداء بالحمد في الحديث الوارد في هذا الباب
ذكر الحمد تعالى مطلقا فان قلت كيف يمكن الامتثال بامر بيت الشريف لانه بتدعي افتتاح الكتاب بالحمد وهو داخل
في الكتاب فيستدعي افتتاح الحمد بالحمد فيلزم ان يكون مفتتحا بحمد آخر وكذا فيتسلسل قلت لا يلزم من الامر بالافتتاح بالحمد ان يقع فيه
جميع الكتاب بان يقع الحمد على جميع اجزائه وعليه فالمراد من تهذيب المنطق والكلام يكون ان يكون المتن المسمى بهذين يكون
معناه اللغوي وعلى الثاني يمكن ان يكون المصادر بمعنى المفاعيل ويمكن ان تكون على معانيها ولما كان التوشيح غاية
وعلى في التهذيب صار كانه موضع لعلى فتامل فاما قول ان الشارح المحقق اشار من ايراد الذكر الى ان المراد من الحامد الحامد
في الحديث هو الذكر المطلق لا الخصوص لفظ احمد ورد بانها من المنعام صيغة المبالغة فهو ابلغ من المفضل لكن في استعمال
لفظ المبالغة في حقه تعالى اشكالا وسوس منه قال بعض الائمة الصفات التي هي طلبانة كلها مجاز في حقه تعالى لاستحالة حقيقة
المبالغة في حقه تعالى لانها تثبت للشئ الكثر مما هو لغيره وهي انما تكون في الصفات القابلة للزيادة والنقصان وصفات
الله ليست كذلك بل هي بالغة الى ذروة الكمال بحيث عجز عن درك العقل ادناها وسمعت التقي السبكي يقرر بحث
للعلامة ابن حجر المكي في المنح المكية شرح القصيدة العزية تكمن اجاب الزركشي بان صيغة المبالغة قد تكون بحسب نسبة ذوات
وقد تكون بحسب تعدد المفعولات والمعنى الاول وان لم يتصور في حقه تعالى لكن المعنى الثاني موجود فيه ولهذا قال البيضاوي

ليس في هذا الكتاب شئ من الخيانة
ولي الحمد والمنة على كل من وقف عليه
التعاون على البر والتقوى
اقول وبالله التوفيق
اقول وبالله التوفيق
اقول وبالله التوفيق

المبالغة في التواب ونحوه للدلالة على كثرة من يتوب عليه ونحوه وعن حاسبانه انما اخر المتمام عن المفضل لما تقتضيه القياس وهو الترقي من الادنى الى الاعلى وتاخر ترك بناء القياس في الرحمن والرحيم في التسمية عندمن قال ان الرحيم صيغة مبالغة ودون الرحيم لان الرحمن لما كان متناولا لجلائل النعم ناسب ان تتبعه باسم الله تعالى ويكون الرحيم كالمتممة له **قوله** وترشحه بالصلوة والسلام على صفوة الانام وآله وصحبه الغر الكرام ههنا فوائد الفائدة الاولى آثامه والسلام لما متثال صحيح اسرب الانام ومن لم يورده اختار بعض القياسيين في ذلك المقام وسنذكره انشاء الله تعالى في شرح كلام المصنف لعلام الفائدة الثانية آثاموا صفوة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مايناسب الصفة التي اوردها المصنف هذه يلزمه فان كونه نبيا حقيقة بان يهتدي به بالزمه كونه صفوة الانام الفائدة الثالثة يتجه ههنا اشكال قوي على الشارح المحقق وجوابه لم ارمن تعرض له على الآل فان كانه عتبك مذهب الشيعة حيث يذهبون الفصل بين النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبين الآل بحديث يردونه ونحن نخالفهم في ذلك وغيرنا يقولون فيه المقال **اقول** في الجواب عنه نالم يذكر على وجوه الوجه الاول طلب الاختصار الوجه الثاني انه لم يرض بان يفصل بينه وبين من اخرجت فاطمة والحسنين ان تفصل ذكر بذكره الوجه الثالث ترجيح قلب من كان له توقد في الذكاوة الباعث على تصنيف هذه الحواشي فانه قد سمعت انه كان من الشيعة وبشهد له تصنيفه الآل بالمصومين في شرحه على المتن المذكور وفي هذا الزمن الفائدة الرابعة ان اضافة الصحب استغراقية ليفيد الصلوة عليهم اجمعين **قوله** وبعده فهذه ملخ اهلم انهار بحيوانى توجيه هذا الفاء وذكر وجهين وذكر لهما السيد السند الجرجاني في بعض تصانيفه وتبعه جمع بالعده وجه احدهما ان على توهم اما وما نائبا عنها كما قال الرضي قد يحذف اما الكائنة لاستعمال نحو رب كفى بك شهيدا فظهر واما بعد فانه الخ اكان مابعد الفاء امرا او نهيا او ماقبلها منصوبا بلزوم بمضمر فالاصل في بدا اضافتي بعد فانه الخ اكان مابعد الفاء امرا او نهيا او ماقبلها لزوم اضمار الفعل ان القول ان الفارئ اضمار هذا المقام الاجراء الظرف مجرى الشرط كما ذكره الرضي في قوله تعالى واذ لم يهتدوا بهي فسيقولون هذا افك قديم وذكره سيبويه في كما شهد في نبذ حين لقته تعالا الاكرسته وههنا وجه آخره هوان يقال ان الفاء ههنا للتعقيب لا للتعليل كانه يقول اما بعد الحمد والصلوة تشرح حتى ما يتعلق بالمقصود تحقيق هذه عبارته آخ تشكر وتتمم الاحتمال بالمقدمة الى ماتقتضيه ترجيح عظيم من الافاضل الشارحين بروس الاناصل **قوله** سباعة الحبر الرباني **اقول** سخيه اشارة الى ان المنطق علم آلي الخ والمناسبة بين المنطق والميزان لانه آلة التحصيل سريع العلوم فتشابه الميزان وتتمم تسمية بعض كما يسلم العلوم وتما غفل من تصدى للشرح ذلك لكتاب وهو حنيف من الصواب حيث قيد العلوم بالعلوم العلم المنطقية وقد علم ان العلوم الدينية انما تتحقق بحسب ما الى تحصيل علم الميزان **قوله** فالحق احق بالاتباع **اقول** فيه اشارة الى ان الالتحق ان يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال خلافا لمن عرف الحق بالرجال طريقة الجهال **قوله** فلسلك المنظار اتساع **اقول** فيه اشارة الى ان العلوم شتى وبه يرتفع ما **قوله** فتشفت من نار الحق الصريح **اقول** فيه اشارة الى ان الحق كان مخفيا تحت الاستار غائبا عن الابصار فازاله بالمعاينة من الغبار **قوله** وانشرت الى تدقيقات آه **اقول** يشير الى ما يشير اليه قوله فاتامل الخ وفاضهم ونحو هذا التعجب من ناظري شرح حيث تركوا ذكر التدقيقات ولم يتعرضوا الى ما يشير اليه وتاثا اشير اليه في كل موضع وانبغي في كل مقام على التحقيق وسنطلع عليه **قوله** فاقتضاه

تعالیٰ بالاستکمال عن مقامہ الی مدارج الکمال **اقول** الاستکمال والترقی الی مدارج الکمال لایکون الابان یترک التشبیح والضلال فلعدم التشاکل البارع حیث اتی بدعا نافعہ فی الدنیا والآخرۃ التی لیس لہا نظیر فی زمانہ **قولہ** وعلی آلہ الکملاء **اقول** لما کان ہذا التصنیف من الامور المعتنۃ لم یکمل فیہ علی آلہ المستعان فاتہ الیمین وغیرہ من اعوان **قولہ** قولہ **اقول** الضمیر المجرور راجع الی منظ الجہۃ والاسناد مجازی ویمکن ان یرجع الی القائل الذی یدل علیہ القول فان قلت لا یمکن ان یکون مرجع الضمیر مذکورا فیما تصرح اومعنی کما فی احدلوا ہو اقرب للتقوی اوحکما وہہنا لاذکر للقائل قبلہ اذ لا دلالۃ للقول علیہ فان المصادر لاتدل علی المشتقات فلم المشتقات تدل علی المصادر البتۃ لوجود معنی الحدث فی المشتق فان المشتقات اما مرکبۃ من الذات والصفۃ والنسبۃ کما ہو المشہور عند الجمہور اومرکبۃ من الحدث والنسبۃ دون الذات کما نسب الی السید الشریف رح وایا ما کان یدل المشتقات علی المصادر دون العکس فلو لم تکن المشتق فی ضمن المصادر بان لم یکن حقیقۃ لکنہ ذکر عرفا فانہ من فضل الاولیاء لیس من فاعل ہذا العدد یکفی لارجاع الضمیر الیہ یقص علیہ الشارح المحقق فی حواشیہ الحمدیۃ علی شرح التجرید الجدید **قال الحمد لله اقول** فصلت ہذا المقام مع ما یتعلق بالحمد واللام فی شرحی علی الرسالۃ العضدیۃ المنسوبۃ الی المحقق عضد الملۃ والدین الایجی حق التفصیل فمن اراد الاطلاع علیہ فلیرجع الیہ فان فیہ شفاء العلیل وری الغلیل وانا اشرح المرام فی ہذا المقام مع زیادۃ خطرت بالبال وعلی اللہ التوکل ولہ السؤال فضمنا فوائد الفائدۃ الاولی انا احمد اللہ تعالی بہذا العنوان مع ان کل جدید لہذہ اقتباس من کلام اللہ تعالی وقد اجمعوا علی جواز الاقتباس وقد استعمل الخطباء فی خطبہم والشعراء فی اشعارہم وتعاہدہم بل وقد استعملہ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم واصحابہ والتابعون ونص الفقہاء علی جوازہ وذہب بعض المالکیۃ الی عدم جوازہ وتبرکہ استعمال امامہم مالک رح واجازہ کثیر منہم کابن عبد البر والقاضی عیاض وقد نقل الشیخ داؤد المناضی اتفاق المالکیۃ والکشافیۃ علی جوازہ کذا قالہ ابن حجر رح فی المنح المکیۃ الفائدۃ الثانیۃ یمکن ان یقدر الحمد بکسر اللام بانہا علامۃ للام بضمہم اللام اتباعا للام بالدال رح حیث انہما یستعملان معا متزلۃ کلمۃ واحدۃ کما جاءت القراءۃ فی قولہ تعالی مع یہ البیضاوی الفائدۃ الثالثۃ قدم الحمد وان کان تقدیم الخبر لافادۃ الحصر لتعلیم من یرد اللام ان المصنف شتغل بالحمد الفائدۃ الرابعۃ انہم اشتغلوا فی ان اللام فی الحمد للجنس او للاستغراق وقال المحقق الجرجانی رح فی حواشیہ علی شرح التلخیص الی ان الاستغراق اولی لشمول جمیع الافراد وافادۃ ثبوت جمیع افراد غیرہ لما مر قال المصنف رح فی شرح التلخیص الی ان الجنسی الی ان الجنسی الی ان اللام عند الاطلاق وہو حقا رد المحشی فی الکشاف ولم یظہر الدقیق حاکم بان الاختلاف لفظی فان مراد الفریقین اختصاص جمیع افراد الحمد لہ تعالی من حیث انہا الجنس بہذا فالام الجارۃ فقط بعدہ للاختصاص من غیر اشتراط الاستغراق یدعی التصریح بالاختصاص عند اللغویین الی ان اللام الجارۃ للاختصاص والحاصل ان اللام فی قولہ الحمد للہ الجنس او الاستغراق او للعہد واللام اما للاختصاص او للاستحقاق والملک وہو متحملات والکوجہان یحمل الکلام علی افادۃ اختصاص جمیع افراد الحمد لہ تعالی فیخرج احتمال ان یکون لام الجنس مع لام الملک ان یکون لام العہد معہ وان یکون مع لام الاستحقاق وکذا مع لام الاستغراق کون الجارۃ للاستحقاق وان یکون لام الاختصاص مع لام الجنس او الاستغراق فان قلت کیف یصح افادۃ الحصر انہ یحمد العباد فی ما یفہم فلا یحصر ثبوت جمیع افراد الحمد فیہ تعالی قلت حملہ للعبد انما ہو لاعطاء اللہ الجود

ہذا ہو الذی یقتضیہ الحال فلا یرد ما قیل ان الحمد للہ تعالی ہو الثناء علیہ بالجمیل علی الجمیل الاختیاری فلا یتناول الحمد لہ تعالی علی ذاتہ وصفاتہ الذاتیۃ ولا علی افعالہ الغیر الاختیاریۃ کالعلم والقدرۃ والحیاۃ والارادۃ ونحوہا فلا یتناول الحمد لہ تعالی علی ذاتہ وصفاتہ الذاتیۃ ولا علی افعالہ الغیر الاختیاریۃ کالعلم والقدرۃ والحیاۃ والارادۃ ونحوہا فلا یتناول الحمد لہ تعالی علی ذاتہ وصفاتہ الذاتیۃ ولا علی افعالہ الغیر الاختیاریۃ کالعلم والقدرۃ والحیاۃ والارادۃ ونحوہا فلا یتناول

صفة كاملة فيرجع الى حمده تعالى **اقول** وهذا الحصر يستقيم على مذهب المعتزلة ايضا لان خلق الافعال وان كان من العباد عندهم لكن التمكين عليه ليس الا من الله تعالى عندهم ايضا فيرجع حمد العباد فيما بينهم الى حمده تعالى بهذا الاعتبار ايضا قال الشيخ ابو البركات حافظ الدين النسفي في تفسير مدارك التنزيل الالف واللام في الحمد للاستغراق عندنا خلافا للمعتزلة وهو بناء على مسئلة خلق الافعال وقد حققته في موضع انتهى وليس كما ينبغي كما لا يخفى الفائدة السادسة المراد من الحمد ان كان عرفيا فوجه ايثار لفظ الحمد اتباع صحيح الحديث الشريف فانه ورد فيه كل امر ذي بال لم يبدء فيه بالحمد فهو اقطع رواه ابن حبان في صحيحه وفي رواية النسائي كل كلام لا يبدء فيه بالحمد لله فهو اجذم بالذال المعجمة وان لم يرد خصوص لفظ الحمد وبه علم وجه ايثار الحمد على المدح وان كان حمدا لغويا كما يشير اليه كلام الشارح المحقق فوجه اختياره على المدح ان المدح قد يكون منهيا عنه قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم احثوا التراب في وجوه المداحين بخلاف الحمد فانه مطلق فاختاره عليه **قوله** هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل اعلم اولا انه لم يقيد الوصف باللسان لانه لا حاجة الى ذكر اللسان في تعريف الحمد فان الوصف عند الاطلاق يتبادر منه الوصف اللساني **اقول** ولابد ان يراد الوصف باللسان فان الشارح معرف للحمد اللغوي وهو من حيث انه مقيد باللسان خاص من الحمد العرفي فيرد عليه ما يرد على من صرح به انه يخرج منه حمد الله تعالى لذاته او لتقين فيجاب عنه اما بان التعريف لفظي فيجوز او بان المراد باللسان ما يحمد الحامد او بان اطلاق الحمد عليه مجاز عن اظهار صفات الكمال والتعريف انما هو للحمد الحقيقي ومن ههنا اتضح لك سخافة ما قال الفاضل اليزدي من انه انما لم يقيد به لان التقييد به يخرج ظاهر احمد الله لذاته ويحوج الى ارتكاب التكلف انتهى وثانيا ان الباء في قوله بالجميل صلة للوصف فيكون محمودا به وهو الصواب **اقول** فما قال بعض الافاضل من ان الباء يمكن ان يكون للسببية على ان يكون عبارة عن المحمود عليه لا يقبله العقل السليم لان سياق كلامه يدل على ان المراد ههنا المحمود به فانه يصرح بان فيه ثلث مذاهب الاول ان يكون الجميل في الحمد والمدح غير مقيد بالاختياري والثاني ان يكون فيهما مقيدا بالاختياري الثالث ان يكون مقيدا به في الحمد دون المدح والاطلاقات ههنا اما هو باختيار اختيارية المحمود به وعدمه فلابد ان يراد ههنا المحمود به ولعله لا يخفى على احد وثالثا ان معنى قوله على وجه التعظيم والتبجيل على قصد التعظيم الظاهري والباطني او على وجه التعظيمين بان يكون التعظيم الظاهري والباطني علة للحمد فيخرج منه الاستهزاء لان القصد والعلية مفقودان ههنا ومن ههنا ظهر لك انه لا يمكن ارادة معنى الطرز والطريقة من الوجه لان الاستهزاء ايضا يكون على طريقة التعظيم وطرزه فلا يخرج منه السخرية والمقصود من هذا القيد اخراجها عن هذا القيد **اقول** انما زاد الشارح البارع هذا القيد لاخراج السخرية تعريضا على المحقق الجرجاني حيث قال في بعض تصانيفه انه لا حاجة الى ذكر هذا القيد احترازا عن الاستهزاء لانه ليس ثناء حقيقة اذ الثناء انما هو بقصد المعنى لا بمجرد التلفظ انتهى فان الدلالة الالتزامية معتبرة في التعريفات فلابد من قيد يخرجه والا لدلالة التعريف عليه فان التعاريف تؤخذ بحسب مفاهيم الالفاظ الواقعة فيها **قوله** والمراد بالجميل الاختياري يعني ان الجميل الواقع في تعريف الحمد الذي هو المحمود به يراد به الاختياري فان الحمد خاص من المدح وهذا هو المذهب الاول ويرد عليه ان قوله تعالى ويبعثك ربك مقاما محمودا يقتضي ان لا يقيد بالاختياري وايضا يلزم عليه ان لا يصح ثناءه تعالى على صفاته لان صفاته ليست باختيارية له كما تقرر في موضعه والجواب عن الاول ان توصيف المقام بالمحمود من قبيل توصيف الشيء بوصف صاحبه او يقال ان المحمود بمعنى المحمود فيه فان الاولين والآخرين يحمدون الله تعالى فيه ويجاب عن الثاني بان ذات الواجب لما كانت كافية في ثبوت الصفات لها جعلت كالاختيارية في الاختيارية حكما **اقول** ومن ههنا ظهر لك ضعف ما قال بعض الافاضل من انه ان كان

لكن المذكور محمود بالزم القول بتخصيص المحمودية بالاختياري وهو غير مشهور وان كان محمودا عليه لكن المستقيم مقابلة القول الاخير الذي اورده بقوله فيقال الحمد يراد به الكيفية النفسانية انتهى وذلك لان المراد بالجميل المحمود به كما عرفت وهو المفيد بالاختياري عند اصحاب المذهب الاول والقول بانه غير مشهور صدر بسبب النقل عن كلمات القوم **قوله** لان صفة الفعل وهو لا يكون الا بالاختيار اورد الفاضل المتصور على الشارح البارع ثلث ايرادات الاول ان المعلمات في وقت القيام لا تتصف فلا يصح ان تكون كلية فلا تسمى كل جميل صفة للفعل فانه قد يقال ان الله جميل الايراد الثاني لانسلم ان كل فعل يكون اختياريا فان الافعال اضطرارية كحركات المرتعش الايراد الثالث انا لانسلم ان كل صفة للفعل لا تكون اختيارية الاترى ان حسن الصلوة التي هي فعل اختياري ليست اختيارية وقد رد هذه الايرادات طريقان الطريق الاول ان يقال كلام الشارح ليس بمسلم على شئ قبل هو توجيه الاطلاق الواقع في تعريف الحمد فمعناه المراد من الجميل الواقع في التعريف المذكور لا اختياري لانه صفة للفعل في مقام ان يقيد بالفعل المخصوص صحيحا تعم بان الحمد لا يكون الا بالافعال فالمراد بالجميل ما يسمى جميلا وان كان صفة للفعل وحينئذ هو لا يكون الا بالاختياري فالحمد لا يكون الا بالاختياري والطريق الثاني ان يقال ان سلم ان الجميل صفة للفعل لكن لا نسلم ان كل جميل صفة للفعل بل الجميل قد يكون صفة للفعل وقد يكون صفة للفاعل وقد يكون صفة لهما والمراد بالجميل الذي يتعلق به الحمد هو الجميل الذي يكون صفة للفعل وقد يكون صفة للفاعل ايضا لان الحمد يتعلق بصفات الافعال الاختيارية ولا يوصف بها الافعال الاضطرارية والطبيعية وليس حسن الصفة مطلق الفضل حتى يكون مساويا لكل فضل لا يكون الا بالاختيار فيه على الايراد الثاني فانه مدفوع الايراد وان سلمنا ان الحسن مطلق الفضل حتى يكون مساويا لكل فضل لا يكون الا بالاختيار فيه على الايراد الثالث فانه مدفوع الايراد وان سلمنا ان الحسن مطلق الفضل حتى يرد عليه الايراد الثالث وسيجيء الطريق الحسن الطريق الثاني ان يسلم كون كلامه ليلا وانه قياس المساواة فيجاب عن الايراد الاول بمثل ما اجيب سابقا وحاصله ان المقدمة الاولى ممنوعة بكلية والقضية الثانية وان كانت كلية لكن المراد ان الفعل لا يطلق في العرف الاعلى الاختياري والمدعى هذا وبهذا الزمن عند الاطلاق فلا يرد والقضية الثالثة المراد بها ان كل صفة للفعل الاختياري الجميلة عليه بالجواز فكل جميل بهذا المعنى فانه صفة الاختيار **اقول** وبما اجاب به الفاضل المذكور يندفع عن الايراد الثاني ان ان المراد ان كل مثل جميل لا يكون الا بالاختيار حتم اورد عليه بانه قد لا يكون الحد الا وسط متكررا ولا يحصل الجزم بان محمول الصغرى هو الفعل الجميل الاعم من ان يتعلق به الان الجميل صفة للفعل بالفعل فلم يكن الحد الاوسط متكررا ولا يحصل الجزم على احد **قوله** كما ذكره والمصنف رح في حاشية الكشاف ان احد ذلك التشبيه فلا ايراد لان ما ذكره الشارح مماثل لما ذكره المصنف وان كان ذاتي المحمود به وذلك في المحمود عليه وان احد فلا يشتهيا وفلا راد بالاشتهاء على محمد والجمل على الفضل الجميل مع قطع النظر عن كونه محمودا عليه او محمودا به **قوله** والمدح يعم الاختياري وغيره ومن ههنا المدح يعم الحي والميت والحمد يخصر بالحي وقد يشار الى وجه اختيار المصنف الحمد دون المدح **قوله** وقيل المدح الخ فانه مخصوص بالاختياري وحينئذ الزمخشري وابن الحاجب الى ان الفرق بين الحمد والمدح غير ثابت بل هما بمعنى واحد وسيأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى لكن قد يفرق المدح ايضا بان لا يكون الا بالاختياري والحمد يصح بالاختياري وغيره كما صرح به جمال الدين الشرواني في حاشيته على تفسير البيضاوي وقيل المراد بالاخوة الاشتقاق الكبير ايضا سنزاد فان وقيل المراد بالاخوة ان الجميل عام في الحمد ايضا كالمدح وبه قال جار الله الزمخشري في الفائق الذم الذي هو نقيض المدح وعرف الحمد بقوله هو المدح **قوله** وبمثال اللؤلؤ مصنوع **اقول** باب الحكم بالصنوعية واسع فكل من يسلك مسلكا يحكم بانه غلا مصنوع فالحكم بكون مثال اللؤلؤ مصنوعا صحيح بناء على ما في محاورات العرب حالا الصحيح اليه بل الحق ان يقال ان المثال المذكور وان كان صحيحا فلن لا يلزم من عدم قول احمد تمامية عموم المدح وخصوص الحمد فان عدم القول لا يستلزم عدم الامكان فتدبر وتصير حواشي

حمدته ما صح ذلك ولم يصرح ابه لكن فالمثال المذكور لاينافيها **قوله** وقيل الحمد يعم الاختياري وغيره ايضا كالمدح واستدلوا عليه بوجوه
الاول انه يقال حمدته على نسبه وشجاعته ولا اختيار فيهما واجيب عنه بان الشجاعة والنسب قد يطلقان على الآثار الصادرة منهما وهي
اختيارية فالحمد انما هو بالنسبة اليها الثاني انه قال الزمخشري في الفائق ان الحمد هو المدح والظاهر منه التعريف وغيره ان المدح
والحمد عنده متساويان بمعنى انه يشترط الاختيار في جميعهما فصح هذا التعريف عنده ولا يدل على مطلوبكم الثالث انه قال الزمخشري في
الفائق ان الذم نقيض الحمد مع انه نقيض المدح والجواب كالجواب وقد صرح الفاضل الخطائي تلميذ المصنف رح في حواشي المطول بان
هذا المذهب مما لم يذهب اليه من يوثق به ونقل الفاضل اليزدي من ان الخطائي رجع في حواشي المختصر فلم اجده **قوله** الا انه يجب ان
يكون المحمود عليه اختياريا المراد منه اعم من ان يكون اختياريا حكما او حقيقة لئلا يخرج حمد الله على صفاته الكاملة **قوله** فتامل امر
بتامل المذاهب المذكورة ليتجلى الوجوه التي ترد عليها مع اجوبتها فان المقام دقيق وبالتامل حقيق **قال** لله الذي هدانا
قد تحيرت العقول في تحقيق هذا اللفظ في انه وصف غلب استعماله عليه تعالى او علم في الاصل مرتجل او غير مرتجل وفي انه علم للذات المتشخصة
الواجبة وهو اسم المفهوم كلي وفي انه عبري او سرياني او عربي وفي ان اصله الإله او لاه وفي انه ماخوذ من الالوهة على وزن فتح
بمعنى عبد او أله بمعنى تحير او فزع او اجاره او غير ذلك كيف لا وقد تحيرت العقول في اكتناه واداك حقيقته فسبحان من تحير الخلائق في تحقيق
حقيقته ولفظه ولما كان هذا اللفظ افضل الالفاظ الدالة على ذاته فانه علم لها وهو الاسم الاعظم على ما قيل وهو ذكر الذاكرين وبه تترحت
ارواح المشتاقين اختاره المصنف على سائر الكلمات ثم عقبه بصفة الهداية التي هي ابهى الصفات واسناها فان النفوس التي ضلت
الله لا هادي لها فالحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا **قوله** قيل الهداية الخ قال المصنف في بعض تصانيفه ان المذكور في كلام
الاشاعرة ان المختار عندهم هو الدلالة الموصلة وعند المعتزلة القول الاول والمشهور العكس انتهى والتوفيق بان كلام الاشاعرة
في المعنى الشرعي والمشهور مبني على المعنى اللغوي لان الزمخشري مع كونه معتزليا اختار في الكشاف المعنى الثاني فظاهر ان
الماخوذ في القرآن هو المعنى الشرعي **قوله** وقيل بل الدلالة الموصلة الى المطلوب **اقول** بل ههنا ليس للترقي لانه يقتضي
ان يكون عند الفرقة الثانية للهداية معنيان وليس كذلك بل هو للاضراب وهو على قسمين فقد يكون للانتقال عن الاول
مع السكوت عنه وقد يكون للانتقال عما قبله مع نفيه وابطاله نص عليه أئمة التفاسير والاصول فههنا وان لم يكن ان يكون للاضراب
بالمعنى الثاني لان ما ذكره من المحاكمة انما يستقيم اذا لم يكن في كلام كل من الفريقين ما ينفي الآخر لكن يمكن ان يكون بالمعنى الاول فما
قال يرد ما اورده الفاضل اليزدي وتبعه من تبعه ان الاولى ترك لفظ بل فان ما قصده من المحاكمة انما يناسب اذا لم يكن في كلام كل من
القائلين الا تفسير الهداية باحد الوجهين دون نفي صحة الآخر انتهى **قوله** ونقض اي الثاني واورد عليه بان تخصيص ورود النقض على الثاني
دون الاول تحكم لانه لو اريد من الايصال في التعريفين الايصال بالفعل يكون كل من الدلالتين مستلزما للوصول بالفعل
فلم يبق بينهما فرق ويرد النقض في كليهما وان اريد من الايصالين الايصال بالقوة فهذا امر غير صواب لان الايصال بالقوة
ليس ايصالا في الحقيقة ولم يبق ح ايضا فرق بينهما وان اريد اعم منهما في كلا الموضعين فلا ينتقض احدهما بالمثال المذكور واجيب
بان المراد في كلا الموضعين الايصال بالفعل لكن الايصال بالفعل في الاول صفة الطريق وفي الثاني وقع صفة للدلالة فيستلزم
الوصول دون الاول فانه انما يوصل من سلكه **قوله** بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم اعلم ان المشهور انه منتقض بقوله تعالى

سله المراد بعيد اسمه ... ذي ... ١٧ ... علم ان قول الشارح ... التصانيف قال يكون اشارة تارة الى وقت الكلام وتارة الى منشئه ... بعيد او بعيدا الا في مصنفات الشارح البارع فانه يفيد اشارة الى ... الدقة وهذا اصطلاح جديد ... مع ... علم ...

واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى لانه لو اريد ههنا الايصال لناقض آخر الكلام اوله اذ لا يتصور الضلال بعد الوصول الى الحق فلا يصح
قوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى ثم اورد عليه بانه يمكن الضلال بعد الوصول الى الحق بسبب الارتداد واجيب عنه بان المراد
لا يتصور الضلال بعد الوصول الكامل الى الحق ومن ارتد ما وصل وصولا كاملا الى الحق ورد بانه باطل فان بعض الكاملين قد ارتد وايضا
مشاهد انه ثبت ان البعض من حضر بخدمة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتشرف برؤيته ارتد بعد ارتحاله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وبعضهم اجاب عن الايراد بان المراد انه لا يتصور الضلال بعد الوصول الى الحق في حق ثمود فانه لم ينقل ان احدا من قوم صالح على نبينا و
عليه الصلوة والسلام ارتد بعد ما آمن منهم ولما رأى الشارح البارع ان هذا البحث انما وقع بسبب او حال فاستحبوا
العمى على الهدى في مادة النقض مع ان النقض تم بدونه حذف فاستحبوا العمى على الهدى واختار الهدى على العمى وجعل مادة النقض
قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فحسب تقريره ان الهداية لو كانت بمعنى الايصال يكون المعنى اما ثمود فاوصلناهم مع ان قوم صالح
لم يؤمنوا بنبيهم فيلزم كذب هذا المقول فان قلت لا شك ان بعضهم آمنوا به قلت هب لكن المراد من هذا المقام من سوء اهم
بقرينة قوله تعالى بعده في شانهم فاخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون الآية **اقول** فلله در الشارح حيث
اورد النقض بما يخلو عن القيل والقال ولا يفضي الى الجدال وما اغفل ناظري كلامه قد استحبوا العمى على الهدى فكتبوا ما كتبوا او
اتبعوا الهدى فقال الفاضل اليزدي وجه الانتقاض ان الهداية اذا كانت بمعنى الايصال يستلزم الوصول لا محالة فكيف يتصور
الضلال بعد الوصول الى الحق وفيه بحث اما اولا فلجواز ان يقع الضلال بعد الوصول الى الحق باغواء من الشيطان واما ثانيا فلان المستلزم
للوصول بالفعل هو الايصال بالفعل ولم لا يجوز ان يراد الايصال بالقوة فلا يتجه الاشكال انتهى **اقول** فيه بحث اما اولا فلان
تقرير الانتقاض يتم بدون قوله انه لا يتصور الضلال بعد الوصول الى الحق اما فهم ان الشارح لم حذف قوله فاستحبوا العمى على
الهدى من مادة النقض واما ثانيا فلان قوله اما اولا ان كان ايرادا على الشارح فهو ايراد اولا ورود له لما عرفت وان كان ايرادا
على التقرير نفسه فلا يضر الا نفسه واما ثالثا فلان ابداء احتمال ان يراد بالايصال الايصال بالقوة عجيب اوقدم تحقيقه وقال البعض الفاضل
انت تعلم ان المناقشة في امتناع حمل هذه الآية على هذا المعنى محال بان يقال معناه اما ثمود فاوصلناهم الى المطلوب فتركوه وارتدوا انتهى
**اقول** لقد قف شعري مما تكلم به فان معاني القرآن واحوال نزول آياتها واخبار القصص الماضية لا دخل للعقول فيها فكانه لم يمعن
نظره فتفكر واحفظ هذا التعليق لعلك لا تجده في غير هذا التعليق **قوله** احتمال التجوز مشترك ههنا احتمالات اربعة الاول الاشتراك
اللفظي الثاني الاشتراك المعنوي الثالث التجوز في المعنى الاول الرابع التجوز في المعنى الثاني وقد تقرر ان اللفظ اذا دار بين الحقيقة
والمجاز والاشتراك يحمل على الاول فسقط الاحتمالان وبقي احتمال التجوز مشتركا فلو اجيب عن النقض الوارد بالآية الثانية بانه اريد ههنا المعنى
الثاني مجازا اجيب عن النقض الوارد بالآية الاولى على الفرقة الثانية ايضا بانه اريد ههنا المعنى الاول مجازا فلا يفيد دعوى المجاز
**قوله** محال قال الشارح في الحاشية يمكن ان يقال ان الهداية في قوله تعالى انك لا تهدي بمعنى الدلالة على ما يوصل بمعنى انك
لا تتمكن من اراءة الطريق لكل من احببت بل انما يمكنك اراءة من سبق منا الحسنى فان قلت هذه المناقشة مبنية على انه اريد من الهداية التمكن
من اراءة الطريق لكل من احببت وما وجه دفعه عليه قول الشارح بمعنى انك لا تتمكن وهو معنى مجازي وقد مر ان احتمال التجوز مشترك فيمكن مثل
هذه المناقشة في امتناع حمل الآية الاولى على المعنى الثاني ايضا وانما الكلام في المعنى الحقيقي قلت الهداية ههنا اخذت على معناها

وتقیت مبالغة کما فی قوله تعالی وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی فلیس ہہنا اخذ الی حتی یرد ما ورد والشارح لم یقل بان معنی انک لا تہدی لا تمکن بل صرح بان معنی لا تہدی بوجہ الدلالة علی ما یوصل وما قولہ یعنی انک لا تمکن فلیس ببیان لما حاصل معناہ فان قلت لم یلزم علی ہذا کون عدم افادة التخصیص بین صحبت خاتمة الاولیاء وعدمہ لکن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اراءة الطریق شامل بین اہل الدعوة فما وجہ تخصیص من اصحبت فلت سبب لکن التخصیص المواقع بسبب ان ہذہ نزلت فی شان ابی طالب کما فی تفسیر ابی السعود والروی انما حضرہ الوفاة جاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وقال یا عم قل لا الہ الا اللہ احاج بہا عند اللہ تعالی قال یا ابن اخی قد علمت انک لصادق ولکنی اکرہ ان یقال جبد موتی فزع من الموت وسوف اموت علی ملة اشیاخی عبد المطلب وہذا وجہ مناسب فنحن نرسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم خرناشیعہ وانزلت ہذہ الآیة تسلیة لہ فلا کان المورد خاصا خصص من جہة قولہ

قائل اقول یمکن ان یکون اشارة الی تاءمل وجوہ الفتنة فانہ یمکن تقریرہا بوجوہ احدہا ما ذکرہ الشارح فی المنہیة وقد عرفت ما علیہ وثانیہا ان فی قولہ تعالی انک لا تہدی من احببت لکلام دارد ة الخاص فان ارادة الطریق عام فالمنفی ہو ہذا الایصال و استعمال العام فی الخاص من حیث انہ مصداق لذلک العام مع قطع النظر عن خصوصیة الخاص حقیقة شائع اطلاق الانسان علی زید من حیث انہ انسان مع عزل النظر عن خصوصیاتہ حقیقة ثم لو سلم اطلاق الانسان وارادة زید من حیث الخصوصیة الخاص حقیقة یمکن مجازا وقد صرح بہ المصنف فی شرح التلخیص فتا لنشان المنفی مطلق الدلالة الذی یتحقق باتفاقہا فی ضمن الدلالة المطلقة فیصح انتفاء الدلالة بمعنی ارادة الطریق باعتبار فرد واحد وہو الدلالة الموصلة وثالثہا ما اورد ہ بعض الافاضل من انہ یجوز ان یکون معنی الآیة انک لا تقدر علی الدلالة علی ما یوصل الی المطلوب لجمیع من احببت لانک ایتہ تثبت محبوبک ایاہا بل بعض المعتصم الذین اردت ہدایتہم الطریق بلا واسطة وہم الخواص فقط وذلک لان المتبادر من الدلالة علی ما یوصل ارادة الطریق بلا واسطة ولا یخفی انہ لم یقع من النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بلا واسطة الا بالنسبة الی الحاضرین وہذا معنی لطیف ودقیق بالتامل حقیق اقول ہذہ تاملة موجودة حقیقا بالرد فانہ مخالف لشان نزول الآیة المذکورة وہو ما بخان ابی طالب لانہ یفید ثبوت الہدایة للحاضرین تامل بالتامل الحقیق قولہ فاہم اقول اشارة الی ان ما ذکرہ المصنف فی حاشیتہ الکشاف مخالف لما فصل الجوہری فی الصحاح من ان الہدایة تتعدی بنفسہا فی لغة الحجاز وتتعدی بالحرف فی غیرہا حیث قال وقد یہدیہ الطریق ای عرفہ وہذہ لغة الحجاز وغیرہم یقولون ہدیتہ الی الطریق حکما بالاخفش انتہی فانہ یفید علیہ ان لا یکون معنی الہدایة فی لغة الحجاز الا الایصال وایضا ہو مخالف لما یدل علیہ عبارة صاحب الکشاف حیث قال فی تفسیر قولہ تعالی اہدنا الصراط المستقیم ہدی صلہ ان تعدی بلام او الی کقولہ تعالی ان ہذا القرآن یہدی للتی ہی اقوم وانک لتہدی الی صراط مستقیم فہو من معاملة اختار ہا فی قولہ تعالی واختار موسی قومہ وقال السید الشریف یوضح فی حاشیتہ وہذا شعار بانہ لا فرق بین ہدیت بنفسہ وہدی بالحرف وسع قطع النظر عن المخالفة بہذہ المحاکمة فی نفسہا ایضا لیست بشئ لان الخلاف انما ہو فی المعنی اللغوی ویعلم من مراجعة کتب اللغة انہ لیس معنا ہا الا الارارة ویدل علیہ ما قال المصنف فی شروح المقاصد ان المعنی الثانی ما ذکرہ صدر الشریعة وعند ہی طریق ودونی آخر وہو ان یقال ان قولہ فافہم مرتبط بقولہ لو سوا الطریق الذی بعدہ یعنی افہم قول المصنف سواء الطریق وہو اشارة الی دفع ایراد یرد فی ہذا المقام بسبب المحاکمة تقریرہ وان المحاکمة تقتضی ان یکون الہدایة بمعنی الایصال واذا کانت متعدیة بنفسہا وفی قول المصنف وانا سواء الطریق کذلک فیکون معناہ واصلنا الی المطلوب مع

اعلم ان ہذا الجواب انما یتم اذا کان المراد بالہدایة الدلالة علی ما یوصل وقد عرفت ان المراد بہا ارادة الطریق

ہذا ما ذکرہ المصنف فی شرح المقاصد

قولہ ہذا ما ذکرہ المصنف فی شرح المقاصد

انه ليس كذلك فان المطلوب هو الجعل متوسط في الماضي وتقرير الدفع ان وجود الشبهة ليست بشيء لان الاتصال انما يكون الى ما هو مفعول بالعناية وهو في هذا المقام الطريق المستوي ولا شك ان الله تعالى اوصلنا وهدانا الطريق المستوي فعدم الوصول الى الجنة لا يضر **قال** سواء الطريق فيه احتمالات الاول ان يكون السواء بمعنى الاستواء فهو اسم مصدر ويؤخذ الاستواء بمعنى المستوي ويكون اضافة الصفة الى الموصوف صحيح به في الدر المصونين في تفسير قوله تعالى سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم الآية الثاني ان يفسر السواء بالمستوي ابتداء كما فسر الزمخشري بقوله تعالى سواء للسائلين الثالث ان يكون السواء بمعنى الوسط فانه معنى لغوي كما في الصحاح فالمعنى هداناه وسط الطريق ويكون كناية عن الطريق المستوي الرابع ان يكون السواء بمعنى الاستواء فوصفت البراءة بالصحة مبالغة وعلى كل احتمال يمكن جعل تفسير الشارح الرابع بقوله اي الطريق المستوي تاما اورد التفسير الثاني اشارة الى ان المراد من الطريق المستوي طريق الذين انعم الله عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين **اقول** وفيه نظر لطيف الى ان الله تعالى قد اجاب دعاءنا في سورة الفاتحة بقولنا اهدنا الصراط المستقيم فاحمد على ذلك **قوله** المراد ببغض الامر محو ما فيه بحث لان منها ما لا يقبل ذلك على تسهيل ومنها بعض الاحكام النبيهة وغيرها فالعمدة على وجه العموم لا يمكن والجواب ان المراد بالعموم مرتبة مطلق الشيء على طريق موضوع المهملة الطائية فخرج بعض الاحكام لا بقيد العمومية مسكت ان المراد بالعموم المطلق فنقول ان هذا الحكم مرفوع بمالفة **قوله** لكن الاول انسب لانه مناسب لمقتضى الكتاب المنطق والكلام وهذا هو مراد من يمنع حال حصول البراءة الظاهرة بالنسبة الى تتميمه فتأمر وعليه قيل سن انه لا اثر لبراءة الاستهلال ههنا لأنه من يدرك البراءة براءة الاستهلال والاعلم يصح الى قوله بالنسبة الى فتى الكتاب بل اراد بالبراءة المناسبة **قال** وجعل لنا التوفيق خير رفيق ههنا تنقيحات تتعلق بالاول كل ممكن محتاج الى الجعل لان الوجود هو نفس الشيء نفسه ووقوعه في اي ظرف كان وصدقه في الواجب نفس ذاته لانه موجود بذاته لا يفتقر الى جعل فان صدق الوجود عليه هو نفس ذاته بدون لحاظ امر آخر حالا لا يكون معنى من الوجود في مرتبة ذاته فيجوز عروض العدم له من حيث الذات وهو باطل فالواجب فعل كانت بنفسها منتزعة منها لانها مستقرة به اتم المحققين الى الجعل وهو امتنى قولهم ان وجود الواجب عين الواجب والظن ان الوجود المصدري الانتزاعي هو عين الواجب فان العقول بعيد فالوجوب بذاته وجوده وموجوده وعلمه وعلمه وكذا الصفات لان الآثار التي تصدر عن الذات والصفات في الممكنات تصدر عن ذات الواجب فقط فان ذاته كافية لكونها منشأ لانتزاع الصفات الانتزاعية ومصدرا لآثار منها وتوهم امتناع فاعلية الله تعالى عين ذاته تعالى بمخالف الجائزات فانها لما لم تكن مصداق حمل الوجود عليها بل لا بد من جهة منتزعة منها والى المجاعل فان الممكنات كلها متساوية الاقدام في سلك الوجود والعدم احتاجت الى الجاعل في ثبوت الصفات التي ههنا الوجود وغيره التفتيش الثاني اختلف في علة الجعل في الممكنات فقيل بوجود الممكن وقيل غير ذلك والحق ان المحوج الى الجعل هو الامكان الذي هو سادي الطرفين ولبسط المقام تفصيل نزل المقام من المحصل للإمام التفتيش الثالث ان الامكان اما كيفية نسبية الوجود والعدم الى ذات الممكن شيئا ما كما ذهب اليه المشائون او لنفس الماهية بناء على ان الممكن هو نفس الماهية مع عزل النظر عن الوجود كما ذهب اليه الاشراقيون او لنفس الوجود كما اختاره المحقق الرازي فاختلفوا في اثر الجعل بالذات فعند الشيرازي اثر الجعل بالذات هو الوجود وما نفس الماهية ونسبة الوجود اليه فاثر ان بالتبع وعند المشائين اثر الجعل افادة الهيأة التركيبية وما

نفس الوجود ونفس الماہیۃ فاقترانی التبع وحدہما الاشارۃ بین ان احد الجعل فضل للماہیۃ والوجود والنسبۃ اقتران بالتبع فاذا وجد دلیل علی ادعاء
ولکل وجہ ہو مولاہ والحق الذی اختارہ ارباب التحقیق ہو الجعل البسیط والایمان بتمام التصدیق واذا عرفت ہذا فاعلم ان الناظر
فی کلام المصنف حملوا الجعل الواقع فیہ علی الجعل المؤلف لکونہ متعدیا فیہ الی مفعولین واقول یمکن الحمل علی الجعل البسیط
ویقال ان تحصیل معنی خلق ومفعولہ ہو التوفیق ولما تعلق بجعل اللام الانتفاع فالمعنی خلق الانتفاعنا التوفیق وخیر رفیق
بالرفع خبر مبتدء محذوف ای ہو خیر رفیق وہو اشارۃ الی وجہ الانتفاع وتوجیہ لطیف یعنی ان جعل کلامہ علیہ لیکون اشارۃ
الی الجعل البسیط الذی ہو الحق قولہ قولہ الی الظاہر فیہ اقول الظاہر فیہ ان تفصیل المقام بحیث یبطل المشقوق المبطلۃ ویثبت المرام ان فی قولہ
لنا احتمالات الاول ان یتعلق بوفق ویجوز ان یکون ظاہرا من حیث المعنی وبعید من حیث اللفظ اما کونہ ظاہرا بحسب المعنی
فلان الظاہر ان المقصود جعل الاتفاق وفق رفیقا لان المقام مقام الحمد والمسلم ان الحمد علی النعم التی تصل الیہ یکون
بقدر من انعم الذی لا یکون کذلک وذلک ان الفعل لا یساعدہ فلانہ یلزم تعدیۃ فعل واحد بحرفین تقدیم معمول المضاف الیہ الشیء ہو الوفق علی
المضاف وہو غیر جائز الا ان یقال الظرف یتوسع فیہ ما لا یتوسع فی غیرہ فیجوز فیہ التقدیم الاحتمال الثانی ان یتعلق بجعل وہو باطل
لان نسبۃ التوفیق لازم لمفہوم التوفیق عقلا وشرعا فیلزم حینئذ تحلل الجعل بین الشیء ولوازمہ وتمنع کما انہ بین الذات
والذاتیات ممتنع وذلک لان الجعل انما یکون بین الجائزات وما ہو ضروری الثبوت کالشیء لا یتعلق بالجعل بہ والا یلزم ان لا یکون
ضروری الثبوت فلا یقال ان الجاعل جعل الانسان جوانا ناطقا مثلا بل الجاعل اخرج الانسان من العدم الی الوجود وجعلہ موجودا
بنفسہ وہو مفہوم حیوان ناطق وکیفیۃ تفصیل ہذا المبحث من التقدیسات لمحقق صدنا تغمدہ المنیر ان فان قلت ہذا الوجہ یستقیم
ان لو صح تعلق لنا بجعل تکوینی قال الشارح انہ لیک قلت جنا وقلنا تقدیرہ ہذا الوجہ ہہنا لوجوہ اولی من تقریر المحقق الخردی رح
بان الخیر متعینہ فی مفہوم التوفیق فیلزم تحلل الجعل بین الشیء وذاتیاتہ قال جعل الرکیک علی معناہ یکفینی فلہ وجہان آخر ہما انہ یلزم ان یکون
تعلق لنا بجعل خلاف المقصود وہو الحمد بازاء النعم ورفاقۃ التوفیق لنا کما مر فکان رکیکا وثانیہما انہ یلزم ان لا یکون فعل الحد تعالی
معللا بالغرض فان اللام للغرض وافعال الحد تعالی مبرۃ من الغایۃ بمعنی الغرض الا ان یقال ان اللام للانتفاع کما فی قولہ تعالی لتاکلوا منہ لحما
فراشا والافعال الحد تعالی منافع وغایات الاتحاد والاسمی الاحتمال الثالث ان یتعلق بالتوفیق وہو ایضا رکیک لان خیریۃ الرفاقۃ
لما کانت من لوازم التوفیق کانت من لوازم التوفیق لنا ایضا فیلزم المحذور السابق الاحتمال الرابع ان یتعلق بالجعل
ہو بتوجیہ المعنی رکیک بحسب اللفظ اما صحتہ بحسب المعنی فلانہ لا یلزم ح الجعلیۃ الذاتیۃ لان کون خیر رفیق من لوازم انتفاعنا
لا یستلزم ان یکون خیر انا ایضا من لوازمہ وتابعین القاضی الکوفاموی رح فی حواشیہ علی الحواشی الزاہدیۃ من امتناع
تعلقہ بالخیر بحسب المعنی مستدلا بان ثبوت الذاتیات یکون لمنفسہا لا بالغیر بالان جعل الانسان ناطقا لغیر الانسان باطل انتہی
قلت علی ما اقول ان اللام یجوز ح ان یکون للانتفاع فیلزم ثبوت الذاتیات للذاتیات واللوازم لوازم لانتفاع الغیر بالغیر
فیہ فان جعل الانسان ناطقا لانتفاع الغیر لیس باطلا وحاصل کلامہ لفظا علیہ لما قال القاضی المدراسی من انہ یستلزم تقدیم معمول
ہم المتفضیل علیہ فانہ انما یستقیم اذا خذ الخیر اسم التفضیل وان اخذ ما یقابل الشر فکلا بل بالنظر الی الاتصال المعنوی بین
المضاف والمضاف الیہ بحیث یری کانہ لفظ واحد الاحتمال الخامس ان یتعلق بمحذوف فیکون ظرفا مستقرا

**قولہ** لاشتمال تقديم معمول المضاف عليه على المضاف او المضاف اليه سواء كان مقدما على المضاف او متصلا بمضاف آخر كل ذلك مستلزم قولہ لان المعمول لا يزاحم الا حيث يصح وقوع العامل فكل لا صح وقوع نسيق عند ما على الحركة لك لا يجوز تقديم لما الذي هو معمول مدا المضاف عليه بمضاهد ون الواو وفي بمضاف الواو على كل تقدير فلي بمضاهم ثبوت اليه في الدليل الاول وفي بمضاهد ونه فالصنع اربعة **اقول** والاول ان يجعل كل منهما وليلا استقلالا بحيث لو اسقط احدهما لسقط الواو من الاول ولي خلم فيه نظره ولم يتصر ما هو الاولى **قال** الصلوة على رسله وهي اخ تهنا فوائد سقط بها الاذان لمن سمعها الآذان الثاني الاولى اتمام شرع في الصلوة لا مرة على الله عليه وعلى آله وسلم بالابتداء بالصلوة وجعل الكلام الذي لا صلوة فيه تحوتان كل مركة **اقول** وفيه نظر يعلم مما ان الاذان بحالة ان الصلوة عليه بعد وتعالى فان الله سبحانه وتعالى سماه قرآن الله المبارك سماه المبارك كلمة الشهادة في الاذان وفي امر الاطاعة بقوله قولوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ستة تنزل الثلثيات على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فالمناسب ان تشتمل بذكره وسلوته مع كونها مشتملين اليه في الامور كلها حاصلها وجها الفائدة الثانية ان الصلوة على المؤمنين دعاء ومن الملائكة استغفار ومن الجوارح والطبيعة تسبيح قال العلامة البيعي في البناية شرح الهداية ومعناه الشرعي في حق النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اللهم عظمه في الدنيا بإعلاء كلمته والبقاء شريعته وفي الآخرة برفع درجته وتشفيعه في امته كذا ذكره من العلماء الكبار وافاني في غير موضع انتهى فقد علم مما ذكرنا ان الفائدة الثانية ان الصلوة المطلوبة هي المشتملة على الامرين اتحادهما ان اضافة الى الله تعالى فيكون معناه والصلوة من الله على رسله فان قلت لا يحسن ح اضافة الى الله لانه امر الملك وهي الجلال لان الله تعالى يأمر نا بالصلوة عليه المصنف رح تكميل الصلوة عليه بقوله الصلوة عليه وعلى آله وعلى جميع انبيائه التي ترجع الى صحيح الصلوة وكلما تهاشمل اللهم صل عليه وعلى آله وغيره قلت لما امر الله تعالى بان نصلي عليه وعلى آله فان قلت ان الصلوة عليه فان مكارم اخلاقه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا نهاية لها وبحار فضائله لا طرف لها فلا تقدر على ان نصلي عليه بازاله فنجز من ذلك وعونا الله تعالى بان يصلي عليه نمذا رتبة فوق رتبة الامتثال وثانيها ان اضافة الى المؤمنين خفية امتثال صحيح فان قلت الصلوة من المؤمنين دعاء فكيف تقال والدعاء من المؤمنين على رسله اذ دعاء اذ تقدمي لا يجوز بقيد معنى الصدر فلا يناسب هذا الكلام هذا المقام قلت قد صرحوا بانه لا يكره في التراويح فيسلم كل من المترادفين سبع كل موضع مقام الآخر وان كانا من لغة واحدة فان لغة الضم من العوارض فيجوز ان يكون مع احدهما خصوصية ومع الآخر خصوصية فائدة الفائدة الرابعة كم يعقب الصلوة بالتسليم مع ورود سلموا بعد صلوا فقيد اشار ان الاشارة الاولى انه يكفي للامتثال الصلوة ولا يجب التسليم على ما هو راي البعض الاشارة الثانية ان التسليم في الآية مبني الانقياد على فرع به بعض المفسرين ليس امرا بالتسليم الفائدة الخامسة ان في قوله لمن رسله تماثلين الاول ان العلم يشمل جميع الانبياء فلا يكون مخصوص البعض لان كلمة من تعم الانس الرجال منهم والنساء والجن والملائكة مع ان المشهور المعتمد على ان الملك او الجن ما كان نبي والرسول اصلا حاولنا ان يشترط للنبوة الرجولية الثاني ان يراد به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم والمعنى على الاظهر هو الاحتمال الثاني لتقصيه بالصلوة على الآل ولا اصحاب اليه تيا در الذهن فليحي الكلام عليه الفائدة السادسة انه سر سكر ذكر المرسل اليهم اشارة الى ان رسالته صلى الله عليه وعلى آله وسلم عامة لكل ما يصح الرسالة اليه فهو بحث

الی الناس کافۃ ولم یبعث نبی قبلہ کذلک وکما ان محمدا صلی اللہ علیہ وسلم خاتم الانبیاء فکذلک صارت نبوتہ خاتمۃ النبوات وشریعتہ ناسخۃ لجمیع الشرائع وقد صرح علی وجہ الارض الامن آمن بہ وابلیس علیہ اللعنۃ فعمت نبوتہ بعثتہ لسببہ لا لغیرہ ایضا فکان خصوصا من وجہ وعمومہ من وجہ کما ذکرہ العلامۃ الشیخ علی القاری فی شرح صحیح البخاری۔ ولو سلمنا ان نبوتہ کانت عامۃ مطلقا فتنقل انما کان ذلک ما دام کان حیا وقد ثبت بالنقل الیوم الدین بخلاف نبینا صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فان نبوتہ عمت زمانا ایضا وشملت بعثتہ الملائکۃ ایضا کما ذکرہ العلامۃ ابن حجر فی شرح الاربعین وشملت بعثتہ الجن بحث ایضا قال البغوی فی تفسیر سورۃ الاحقاف ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان مبعوثا الی الجن والانس قال قتادۃ لم یبعث نبی قبلہ الی الجن والانس انتہی وہو حصن الشیاطین فقد سلم ما ادعی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وہو عامۃ نبوتہ بہیم بن الاقیون ابلیس لعنہ اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سورۃ الواقعۃ والمرسلات وسورۃ النبا وکورت والکافرون والاخلاص والمعوذتین نقلہ العلامۃ احمد بن محمد المکی الحموی فی حاشیتہ الاشباہ والنظائر عن القشیری وخلاصہ فی اسلام القرین من الجن انہ ہل اسلم یعنی الجن ام اسلم یعنی اطاعہ کذا فی المواہب اللدنیۃ وشرحہا للزرقانی والاحادیث بدل علی اسلامہ فتذکر۔ وعن ابی لیلی حدثکم الاوس شیطان قالوا وانک یا رسول اللہ قال وعلی الا ان اللہ تعالی اعانی علیہ فاسلم القاف من الفاظہ اہم جمعوا انی انبی وبالرسول فقالت المعتزلۃ انہا تدل علی ان الرسول ہو المبعوث الیہم ایضا۔ وہ ابن حجر المکی فی شرح المنہاج بانہ خالف للاحادیث الصحیحۃ المرویۃ فی عدد الانبیاء والرسل وقیل ان الرسول اعم وقیل النبی یعم الرسول وقیل بالتباین والکل مردود بحثیتہ ومسلک الفقراء فی الامۃ تم یذکر اسمہ الشریف واسمہ بن احمد بن عبد اللہ بن ہاشم اللہ تعالی فی قولہ تلک الرسل فضلنا بعضہم علی بعض منہم من کلم اللہ ورفع بعضہم درجات قال الزمخشری فی ہذا الابہام وتفخیم امرہ ما لا یخفی لما فیہ من الشہادۃ لہم ان لہم العلم الذی لا یشتبہ والمتبوء الذی لا یتبلس القائمۃ الساعۃ آن قولہ ورسلا من لم نقصصہم علیک یدل علی ان عددہم لا یحصیہ الا اللہ تعالی وقد ورد ان عددہم ماۃ الف واربعۃ وعشرون الفا وفیہ من الشہادۃ لہم ان انہ العلم الذی لا یشتبہ والمتبوء الذی لا یتبلس القائمۃ الساعۃ آن قولہ ورسلا من لم نقصصہم علیک یدل علی ان عددہم لا یحصیہ الا اللہ تعالی وقد ورد ان عددہم ماۃ الف واربعۃ وعشرون الفا وفیہ من الشہادۃ لہم ان انہ العلم الذی لا یشتبہ والمتبوء الذی لا یتبلس القائمۃ الساعۃ آن قولہ ورسلا من لم نقصصہم علیک یدل علی ان عددہم لا یحصیہ الا اللہ تعالی وقد ورد ان عددہم ماۃ الف واربعۃ وعشرون الفا وفیہ من الشہادۃ لہم ان

قولہ ہو مبتدا ای ان ہذا الاسم الخ یعنی ان ہذا الاسم مبتدا وخبرہ قولہ ہو الخ وقولہ ہو ضمیر الشان والجملۃ بعدہ مفسرۃ لہ ای ان ہذا الاسم ہو الشان ان محمدا الخ وقولہ ہو ضمیر الشان والجملۃ بعدہ مفسرۃ لہ ای ان ہذا الاسم ہو الشان ان محمدا الخ وقولہ ہو ضمیر الشان والجملۃ بعدہ مفسرۃ لہ ای ان ہذا الاسم ہو الشان ان محمدا الخ

قولہ ہو ضمیر الشان والجملۃ بعدہ مفسرۃ لہ ای ان ہذا الاسم ہو الشان ان محمدا الخ وقولہ ہو ضمیر الشان والجملۃ بعدہ مفسرۃ لہ ای ان ہذا الاسم ہو الشان ان محمدا الخ وقولہ ہو ضمیر الشان والجملۃ بعدہ مفسرۃ لہ ای ان ہذا الاسم ہو الشان ان محمدا الخ

قولہ ہو ضمیر الشان والجملۃ بعدہ مفسرۃ لہ ای ان ہذا الاسم ہو الشان ان محمدا الخ وقولہ ہو ضمیر الشان والجملۃ بعدہ مفسرۃ لہ ای ان ہذا الاسم ہو الشان ان محمدا الخ وقولہ ہو ضمیر الشان والجملۃ بعدہ مفسرۃ لہ ای ان ہذا الاسم ہو الشان ان محمدا الخ

قولہ ہو ضمیر الشان والجملۃ بعدہ مفسرۃ لہ ای ان ہذا الاسم ہو الشان ان محمدا الخ وقولہ ہو ضمیر الشان والجملۃ بعدہ مفسرۃ لہ ای ان ہذا الاسم ہو الشان ان محمدا الخ وقولہ ہو ضمیر الشان والجملۃ بعدہ مفسرۃ لہ ای ان ہذا الاسم ہو الشان ان محمدا الخ

قولہ ہو ضمیر الشان والجملۃ بعدہ مفسرۃ لہ ای ان ہذا الاسم ہو الشان ان محمدا الخ وقولہ ہو ضمیر الشان والجملۃ بعدہ مفسرۃ لہ ای ان ہذا الاسم ہو الشان ان محمدا الخ وقولہ ہو ضمیر الشان والجملۃ بعدہ مفسرۃ لہ ای ان ہذا الاسم ہو الشان ان محمدا الخ

علیہ وعلی آلہ وسلم کان وضعہ فی الشمس القمر لاطلع علیہ علی الارض لان الظل لا یکون لماہیۃ کثافتہ وما وقاتہ وکانت نورانیۃ الی
القدم الکثیفۃ الجسمیۃ الآن تقدیم یہ یقتضی الحصر فیکون اشارۃ الی ان ملۃ ناسخۃ مکمل السابقین ومنسوخ بہا وایمان السابقین فلا یلیق الاقتداء
بہ بعد بعثتہ الا ورد ذلک مع ان عیسی نبیا وعلیہ الصلوۃ والسلام یقتدی بالنبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ویدل علی شہ لہ عند
نزولہ من السماء بعد الغیبۃ متہ وبوحی الیہ الکیفیۃ الثانیۃ الآن غلب علیک الوہم بان الاقتداء یتعب فکیف یصح قولہ الیہ
او نحوہ بان المراد بالاقتداء ہہنا المتابعۃ فی الاقوال وجمیع الافعال ولا یخفی ان طاعۃ الاقوال والافعال التی لا تکون
طبیعیۃ لہ ولا عادیۃ لہ والخصوصیۃ بہ حجۃ واما الاقتداء بجمیع افعالہ او التحلی بجمیع صفاتہ فہو مما یلیق بنا لانہ کمال لنا ولذلک
کان ابن عمر رضی اللہ عنہما یتقیأ من موضع بول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فضول ہناک ولکنہا جمیع الافعال وکان محمد
بن سلم لا یاکل البطیخ ویقول سمعت ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان لا یاکل البطیخ ولیس لنا کیفیۃ اکلہ فاخاف ان آکل خلافا
لکیفیۃ فاخالفہ وکذا اذا کان حال الصحابۃ والاخیار وہذا اکثر من غایۃ الاتباع وسبب لدخول فی دیرۃ الابرار واللہ اعلم ومنہم
قولہ فانہم اشارۃ الی وجہ عدم تعلقہ بیلیق وقد وجہ بوجہ آخر منہا انہ لو تعلق بیلیق لصح تقدیمہ علی الاقتداء لان الیلیق خبر ولا یکون
تقدیمہ علی المبتدا الا فادۃ مقدم معمول علیہ اعرفت من ان المعمول لا یتقدم الا حیث یصح وقوع العامل وقد یمنع انہ لو تعلق بالاقتداء
لم یصح تقدیمہ علیہ ایضا لان معمول المصدر لا یتقدم علیہ فاقول یجاب عنہ بان الظرف مما یوسع فیہ بخلاف غیرہ
ومنہا ان المناسب للمقام ثبوت حصر الاقتداء بہ فی الکمال فیکون ذا تعلق بیلیق لا بالاقتداء فلا یلیق بمنہا ان الاقتداء بہ
فی جمیع ما یتعلق بہ لا یلیق بنا فاقول یجاب عنہ بان الاقتداء بہ یلیق بنا لانہ کمال لنا اقول علی آلہ وصحبہ الذین ہم
فی مناہج الصدق بالطریق الحق ہذا ما افاضہ الاولی بن ذکر بالاقتداء الاول اقول انما اعاد ذکر الاقتداء بہم الاول الاتباع
بما وقع فی صلوۃ الصلوۃ متضح لفظ علی الثانی الرد علی الشیعۃ حیث زعموا انہ یکرہ الفصل بین النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
وسلم وبین الکلفظ علی وہستند وا بما روی عن النبی صلی اللہ علیہ علی آلہ وسلم من فصل بینی وبین آلی لعلی لم ینل شفاعتی
ولاہل السنۃ والجماعۃ جوابات شافیۃ منہا انہ لم ثبت عندنا بالحدیث باسنادہ قوی تکالیہ شارح البارع فی الحواشی
القدیمۃ حیث قال الشیعۃ یکرہون الفصل بحدیث یقولونہ فی ذلک انتہی ومنہا انہ سلمنا صحۃ الحدیث فالمکتوب بصورۃ
علی لیس مخالبا بواسم لعلی کرم اللہ وجہہ والمعنی من فصل بینی وبین آلی لعلی رضی اللہ عنہ بان لم یدخلہ فی آلی لم ینل شفاعتی
ومنہا انہ سلمنا انہ حرف فنقول ان معناہ من فصل بینی وبین آلی بحرف علی بان ادخلہ علی اسمی فصلنی علی ولم یدخلہ علیہم
آلی فلم یصل علیہ لم ینل شفاعتی الفائدۃ الثانیۃ الآلی خمسۃ مذاہب احدہا ان الآل من یجمع النبی صلی اللہ علیہ
وعلی آلہ وسلم واباہ اب الی غالب بن فہر وثانیہا ان الآل ذریۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وازواجہ وثالثہا
ما ذہب الیہ ابو حنیفۃ رح من انہ بنو ہاشم فقط واختارہ بعض المالکیۃ ورابعہا ما ذہب الیہ الشافعی من انہ بنو ہاشم والمطلب
وخامسہا ان الآل بمعنی الاتباع وحجۃ القول وغیرہ وقال الشارح البارع فی منیۃ علی شرح ہیاکل النورانی آل الشخص
من یؤل الیہ قال النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من یأول الیہ نسبا وہم الذین حرمت علیہم الصدقۃ او نسبۃ علویۃ وہم
العلماء المتشرعون او حقیقۃ وہم الاولیاء والحکماء المتالہون من اجتمع فیہ النسب فہو نور علی نور انتہی اذا عرفت ہذا فاعلم ان

الاول المذكور في المتن يحتمل جميع الاحتمالات لكن الاولى ان يحمل على الاحتمال الخامس لانه المراد في الامم صلى على محمد وعلى آل محمد كما صلى
ليفيد العموم فان قلت لو اريد من الآل اتباعه لما صح عطف الاصحاب على الآل ح لان الآل يشملهم قلت التخصيص بعد التعميم مما يفيد
تعظيم **اقول** ومن ههنا ظهر سقوط ما وقع من بعض الشراح في شرح الكتاب ان عطف الاصحاب على الآل لا يناسب جعله على
هذا الاحتمال غلط يحمل الكلام عليه ينتفي وان نظرت الى ان المصنف رح كان شافعي المذهب فان الاولى ان يحمل الآل الواقع في كلامه على
بني هاشم والمطلب فان نظرت الى انه كان اهل بيت الفقير فرض بعض بيوته ضيقة ح كان الاولى ان يحمل على بني هاشم فقط الخ قلت
الآية يدل على الاصحاب لانهم ورد الزاد ين احمد الطيالسي والبغوي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه نظر في قلوب العباد فاختار
محمد فبعثه برسالته ثم نظر في قلوب العباد فاختار اصحابه فجعلهم وزراء نبيه فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحا فهو
قبيح وهذا يدل على ان ما رآه اصحابه حسنا آه قول ابن مسعود لا تحل الا بنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فما جرى على ستة اشهر ح
في الاشباه والحال المالكي ما نصه مرة غالبا حتى من كتب بحديث بعد طول البعث انتهى الخلاصة والظاهر ان المراد من الاضافة
الاستغراق فالمقصود الصلوة على جميع الانبياء والمرسلين الخ قوله وعلى الخوارج حيث يفضون على الخ قلت الله
وعلى من يسب سيدنا معاوية رضي الله عنه الخ قوله ان يفرق بينهما الخ قلت الفرق بينهما ان الخلافة الخاصة ان اريد بها الاصحاب
والاصحاب الذين اصطفاهم الله تعالى لصحبة نبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الايمان ماتوا عليه كما قال الله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه
الاستغراق فالمقصود الصلوة على جميع الانبياء والمرسلين الخ قوله وعلى الخوارج حيث يفضون على الخ قلت الله
وعلى من يسب سيدنا معاوية رضي الله عنه الخ قوله ان يفرق بينهما الخ قلت الفرق بينهما ان الخلافة الخاصة ان اريد بها الاصحاب
والاصحاب الذين اصطفاهم الله تعالى لصحبة نبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الايمان ماتوا عليه كما قال الله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه
كما شهد به ان اريد بالاصحاب اللغوية يعني من صاحب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما قال عليه ماروى البخاري عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم انا فرطكم على الحوض ليرفعن الي رجال منكم حتى اذا هويت لاناولهم اختلجوا دوني فاقول اي رب اصحابي فيقول لا تدري
ما احدثوا بعدك ونحن الفائدة الثالثة آن في قوله سعد ابا بكر الصديق تلويحا الى ان مدار السعادة في الصديق ايمانا وعملا فعلى
الايمان غيره وبحيثه ما يوجب ثمانية الاول ان الايمان معرفة الله تعالى الثاني معرفة الله ورسوله الخ قلت اعمال المفروضة
الاربع انه اعمال الجوارح مطلقا ام تحكم مسألة اجارة تعلم الشهادة السادس انه اقرار باللسان تصديق بالجنان يعمل بالاركان الخ قلت
انما اقرار باللسان وتصديق بالجنان لان الايمان انه تصديق بالجنان كما قيل وهو اختيار جمهور المحققين منهم الشيخ ابو منصور الماتريدي
ومنهم الاشاعرة هو المذهب الناصر والاقرار باللسان شرط لاجراء الاحكام صرح به علي القاري في شرح قصيدة بديعة
الامالي مشكل فان هذه الفواتح مما اذا نظري فكري ولم اراحد سبق بها قبلي وان نظرت الزيادة تحت صدق قولي **قوله**
والباء للسببية فيكون المعنى الذي سعد وا بسبب الايمان يا ايها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم **اقول** عندي لوجيه آخر وهو ان
المراد بالتصديق تصديق الصديق يعني الصديق رضي الله عنه والمعنى ان اصحاب الذين سعدوا في مدارج الصدق بسبب تصديق الخليفة الاول
سيدنا ابي بكر الصديق رضي الله عنه فانه روى ان من الاصحاب من آمن بي قبل ان آمن به وروى ان عليا اول من آمن وروى
ان خديجة اول من آمن وروى ان بلالا اول من آمن وتوفقوا بين هذه الروايات بان اول من آمن من الصبيان علي الخ
واول من آمن من النساء خديجة رضي الله عنها واول من آمن من الغلمان بلال رضي الله عنه واول من آمن به ابو الخ
الصديق رضي الله عنه **قوله** ويحتمل الاستقرار يحتمل الاستقرار على مذهب السيد الشريف حيث قال في حاشية الكشاف ان

انظرت المستقة ما يكون متعلقة مقررا سواء كان عاما او خاصا باعتبار ان التلبس من افعال الخصوص وقد نقل عنه في الحاشية ما يضاد ما يتعلق بالتحقيق هنا هو التلبس ويتحمل الاستقرار على مذهب الجمهور ليعم ما كان من المستقة ما يكون متعلقة عاما والمفهوم بخلافه باعتبار ان يحمل التلبس على العموم هنا، على انه ما من فعل الا وهو متلبس بغيره وهو الحق فيكون كالكون جمع قطع النظر عنه نقول ليس مراده بالمتعلق متلبس بمضمر صعب بل هو بيان لحاصل المعنى فيكون ان يحمل متعلقة عاما غيره قوله اعني آه ويكون ان تعليق بالحذوف ويكون صفة للحق ويكون المعنى معاملا الحق الثابت بالتحقيق قوله اشارة الى المرتب آه حاصل ان اصل هذا ان يشار به الى المحسوس موجودا في الخارج عن المشار وهو ايكون بهنا حمله عليه لانه لا يخلو اما ان يكون الاشارة الى الالفاظ فقط او المعاني فقط او المنقوش فقط او المركب من اثنين منها او المركب من الثلاثة ولا شئ منها بموجود في الخارج محسوس اما الالفاظ فلا يشار اليها بهذا الا من حيث انها مستحضرة مجتمعة والالفاظ المرتبة لا وجود لها في الخارج عند الجمهور وعند الشارح البارع وان كان لها وجود لكن لا وجود لها حسا في الخارج ويصح بيانه والمشار اليه لا يكون الا الموجود في الخارج المحسوس واما المعاني فلا وجود لها في الخارج حسا ولا كذلك المنقوش ونحس عليها والمركب هذا اذا كانت الديباجة قبل التصنيف واما اذا كانت بعده وفي الالفاظ والمعاني كذلك تصح ح بوجه المنقوش في الخارج لكن الاغرض تعليق بها حتى يشار اليها بهذا فاحصل ان القصد بالاشارة بهذا انما هو الالفاظ والمعاني والمركب منهما شئ منها لا وجود له في الخارج ولا في الخارج للاشارة اليه فلا يكون ان يكون للاشارة بهذا حسية سواء كانت الديباجة قبل التصنيف او بعده فالفرق بينها غير ظاهر فتأمل ان يصار الى المجاز وله تلك طرق الا ول ان الالفاظ والمعاني المرتبة لها وجود تبعي باعتبار الدال فان المنقوش الذي هي دالة عليها موجودة في الخارج هذا القدر من الحضور يكفي لان يشار اليها بهذا الثاني انه لا يلزم وجود المشار اليه في الخارج حتى يصح الاجتزاء قبل الاشارة بل كفى الوجود بحسب بعض الاجزاء وهو كاف ان قرئين الوجهين انما يستقيمان اذا كانت الديباجة بعد التصنيف وهو الظاهر من كلام المصنف في هذا الكتاب الاقدام الثالث ما ذكره الشارح من انه اشارة الى المرتب الحاضر في الذهن سواء كانت الديباجة الحقيقة او بمنزلة فالاشارة حقيقية تنزيلا للمعقول منزلة المحسوس فكان قيل كما انه لا وجود للالفاظ المرتبة والمعاني كذلك في الخارج كذلك لا وجود لها في الذهن قلت ان اردت انه لا وجود لها في الذهن بتفصيلها فسلم لكنه لا يفيد وان اردت انه لا وجود لها مطلقا فممنوع بل لها وجود اجمالي في الذهن بوجه ذاتي او عرضي يجيء ذلك الوجه عند ذاتا او عرضا قوله سواء كانت الديباجة بعد التصنيف او قبله اقول في تقديم احتمال الديباجة الاحقة اشارة الى ان الدرج في كلام المصنف بل هو المستفاد من احاكمه يصح هذا البيان في كل موضع وقع فيه هذا مثل هذا فاندفع ما قد يقال انه لا معنى لهذا التعميم في كلام المصنف ليتمكن ان الخطبة الحاضرة منه قوله او لا حضور آه ان حمل الكلام على ما هو المشهور فلا عبار عليه وان حمل على ما هو الحق عنده الشارح المحقق وحققه في الرسالة الزوراء من ان الاعدام الزمانية ليست باعدام حقيقة وتبعه في هذا محقق الصفائية كما نبه عليه ان نفي الوجود عنه ممنوع فيصح بيان المراد انه لا حضور في الخارج حسا وليطلب تحقيق هذا المبحث في التقديسات وغيره واما قيد الشارح الالفاظ المفيدة الوجود عنها بالمرتبة واطلق المعاني اشارة الى ان لا وجود للالفاظ المرتبة والمعاني المرتبة قطعا بوجه بخلاف المعاني فانه لا وجود لها في الخارج اصلا قوله دون الالفاظ ودون معانيها آه هذه احتمالات سبعة للكاتب ذكرها في كتبهم لكن ما هو المتبادر الفهم السليم هو ان يقتصر على احتمال الالفاظ والمعاني والمجموع المركب منها ويحمل ما يتعلق بهذا في موضعه

الاولى ان يقال

انتظار احمد تعالى قوله التسمية للتبرك الخ الجواب عنه بانه يجوز احتمال التسمية هو الاول وما يأتي من ذكر التوصيف مبني على الامكان قوله والاشكال في ان الاصغر لهذا الكلي في الخارج يعني حقيقة كما هو مذهب المصنف من ان وجوده الكلي الطبيعي بمعنى وجود اشخاصه وسيرد ههنا ظهر انه لا حاجة ههنا الى تقييده بالاحساس كما وقع من البعض قوله ومن ههنا علمت الخ قد وقع الاختلاف في ان اسامي الكتب هل هي اعلام ام لا وعلى تقدير كونها اعلاما هل هي اعلام اجناس او اعلام اشخاص فذهب بعضهم الى انها من قبيل اعلام الاشخاص مستدلا بان الكتاب لا يطلق على مسألة مسألة فلا يقال المسألة الفلانية واحدة انها تهذيب بل يطلق على المجموع فلا شك انه في افراد ما وجد شخصي يتسع صدقه على كثيرين وفيه ما هو شان العلم الشخصي ولا يخفى ما فيه فان المجموع الذي يتلفظ به هذا الشخص المجموع الذي يتلفظ به الآخر فكيف يسمع كونها من اعلام الاشخاص قد مر منا ما فيه دخول الالف واللام عليها كثيرا كالتهذيب والكافية وغير جار وقد تجب بعضهم الى انها من قبيل اسماء الاجناس ولا يخفى وهنه سواء اكانت موضوعة للطبيعة من حيث هي هي كما هو مذهب السيد السند او للفرد المنتشر كما هو مذهب ابن الحاجب وارباب الاصول لانه لا بد من اعتبار التعين في المسميات والسامع المحقق لما رأى انه لا بد من اعتبار التعين الذهني في تسميتها ولا يكون موضعها بادئا الا الاشخاص حكم بانها من قبيل اعلام الاجناس الموضوعة للطبيعة من حيث انها متعينة في الذهن تعينا غير شخصي و ايده بقوله لعدم التحقيق وعقبه بقوله فتفطن فتن جهينم (جهينة) بان التاريخ خطأ في هذا الحكم فقد جاء جزاء خان قلت قد صرحوا بان علم الاجناس انما تعرفه للضرورة في منع الصرف كما في اسامة فانهم لما وجدوه غير منصرف مع انه ليس فيه سبب سوى التانيث حكموا بانه علم جنس وهنا لا ضرورة قلت هنا ايضا اشتهر بينهم كما يشهد به كلام الشارح ههنا معنى على التحقيق ومقصوده انه ان نظر الى مسميات هذه الاسماء تجد انها مخصوصة بحصص تقتضي ان تكون اعلام جنس فلا يكون للمقول بمعنى اعتبارا - لا يحال ح فان قلت لو كانت علما فكيف يدخل عليها الالف واللام قلت لما كانت العلمية الجنسية ضعيفة من العلمية الشخصية فلا بأس باستعمالها معرفة فان الفارق هو المعنى ودون اللفظ قتال في هذا التحقيق فانه بالتامل حقيق قال غاية تهذيب الكلام يريد عليه ان حمل المحمول على الموضوع ليس بصحيح ويجاب عنه بوجوه الاول ان المحمل على الاخير محذوف والمعمول المطلق قام مقامه والتقدير هذا غاية تهذيب الكلام مهذب بغاية التهذيب الخامس ان المضاف محذوف ومجموع التصنيف والمعنى تصنيف هذا غاية تهذيب الكلام السادس ان هذا اشارة الى التصنيف السابع ان التهذيب محذوف مضافا اليه والتقدير تهذيب هذا غاية تهذيب الكلام ولا يخفى على المنصف ان اولى الوجوه هو الوجه الاول وفي البواقي تكلفات كثيرة وفي بعضها بعد لا يخفى قوله والثاني نسب قليلا الخ حذف وفي بعض النسخ والثاني كما ترى نظر الى ان المقصود لتوصيف الكتاب لا التوصيف بالتصنيف وتوجيه التوجيه ح ان يراد منه التوجيه الوجيه قوله تشبيها للشمولي العرفي الخ هذا اذا جعل قيدا لتحرير المنطق والكلام غاية تهذيب الكلام ويحتمل ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف هو حال عن علامة التهذيب او صفة للكلام قال ومقرب المراد ههنا احتمالات الاول ان يكون معطوفا على الغاية ويراد من التقريب معناه اللغوي الثاني ان يراد منه المعنى الاصطلاحي على هذا التقدير الثالث والرابع ان يكون عطفا على التحرير ويكون معنى التقريب الاصطلاحي او اللغوي او الشارح المحقق قد اختار العطف على الغاية ويراد من التقريب المعنى اللغوي لانه لو اريد منه المعنى الاصطلاحي على تقدير عطفه على الغاية لا يناسبه توصيف الكتاب بالمقرب فان المقرب حقيقة ح

جوز الطيبي رحمه الله الرفع على تقدير حذف المبتدأ اي هو ثالث اثنين والاول على المعنى الاصطلاحي اي احدهما ان يكون معطوفا على التهذيب اي اساس ان يكون مطوفا على الكلام وعليك تمييز القوي والضعيف **قوله** الاضافة تبيانية آه الاول على تقدير ان يكون الاسلام نفس الاعتقاد كما اخذه المحققون وهو مذهب المحدثين رح حتى عليه الشيخ الدهلوي رح في مدارج النبوة وقد بقي في شرح المواقف من ان الايمان مجموع التصديق والاقرار واعمل عند المحدثين ليس الا التصديق بصحيح آه والثاني على تقدير ان يكون عبارة عن الاقرار فقط والجمع **آقول** واختار المصنف رح باضافة العام الى الاسلام اي ان الاسلام والايمان واحد على ما هو الحق وله بحث طويل ذكرني في الكتب الكلامية **قوله** او محمولا بحذف آه اقول وعليه الفاضل اليزدي الى التعيين الصحيح وهذا الايراد مبني على زعمه من انه معطوف على الجملة المرسل وليس كذلك بل هو معطوف على بالاسلام **قوله** يعني اسم الفاعل آه الاولى ان يحمل هذا الكلام على المبالغة ويقال ليس مراد الشارح انه اريد من المتصرة المبصرين مقصودة ان التصرة على معناها وحاصلها مبالغة وحاصله يعني انه لو لم تتعرض للمبالغة لكان حقه ان يقال صلة بصيرا فلم يرد به ان اسم الفاعل هنا تجيء لها وانما ترك المجاز في الاسناد ومع انه ابلغ **قوله** وقد يحذف لان اللفظ **آقول** هذا جواب سوال مقدر تقريره لم لم يقل ان الذي استعمل بمعنى خصوصا انما هو لاسيما والمصنف حذف للتخفيف يكون لاسيما الواقع في كلام المصنف منسي خصوصا وتقرير الدفع ان اصل اللفظ هو لاسيما وتصرف فيه تصرفات كثيرة على ما صرح به الشيخ الرضي فثبت انه قد يحذف فيه ولا يقال لاسيما وفيه تعريض على ناقل عن البلباني ان استعمال لاسيما بالالف نظير في كلام العرب **قوله** وعده الواو من كلمات الاستثناء معطوف على قوله ومنى لاسيما آه لا على قوله ثم استثنى ومنى خصوصا والا يلزم ان يكون من كلمات الاستثناء منوطا بكون معناه خصوصا مع انه ليس كذلك فان انتفاء عدده من كلمات الاستثناء مطلقا سواء كان بمعنى خصوصا او بمعنى خصوصا بالقلة آه فيه اشارة الى ان لاسيما ليس في الحقيقة للاستثناء ولذلك لم يذكره ابن الحاجب في كلمات الاستثناء وذلك لان الحكم في المستثنى يكون مسكوتا عنه عند البعض وعند البعض يكون من خلاف الحكم المتقدم والمراد ما كان لا يكون لاسيما بمعنى الاستثناء فانه يفيد الحكم في ما بعده وهو اتم واكمل فلو منه من كلمات الاستثناء الذي حقيقة بل مجازا صرح به الرضي رح **قوله** وفي ما بعده ثلثة اوجه فان قلت ما كان لا سيما للاستثناء كيف يكون في ما بعده ثلثة اوجه لان المستثنى يكون منصوبا قلت قد استثنى النحاة من هذا الحكم كلمات عديدة كما ذكرنا ضلوا ومنها لا سيما فيجوز في ما بعده ثلثة اوجه قال في المفصل وجاز فيه الرفع والجر بعد لا سيما ورويت الوجوه الثلثة في قوله ولا سيما يوم بدارة جلجل انتهى **آقول** اورد في المفصل يوما مكتوبا بالصورة الى النصب فيجوز رواية النصب ومن هنا نبذ فع ما يتوهم ان صورة كتابة يوم للاسما عد بالنصب كيف ولو كان منصوبا لكتب بالالف **قوله** ولا سيما يوم بدارة جلجل فان قلت لو كان لا سيما هنا للاستثناء لما سقط الواو العاطفة قلت الواو هنا اعتراضية **قوله** خالطرفية آه وضع لا يرد ان في للظرفية وهي امارة ثانية او مكانية وما شي منها هنا وتقريره ان الظرفية هنا مجازية باعتبار اقامة المشمول العرضي مقام الشمول الظرفي **قوله** من حيث قبول كون الخبر مبنى الكل وجه العلاقة هي ان الظرف الحقيقي كما يكون محلا للظروف الحقيقية كذلك يكون الكل شاملا للجزء وجميع اطلاقه فهنا يكون المنطق الذي هو مجموع المسائل ظرفا للجزء الذي هو القسم الاول كما لا يخفى **قال** مقدمة التدوين فيه اما للتعظيم باعتبار عظمة

له الزيادة
الشيخ الفاضل الحاج
من الكتب
على البيوت
الشيخ

مبانيها او التفصيل باعتبار غلبة عبارتها وهو اما خبر للمبتدا المحذوف وهو الظاهر او مبتدا الخبر مقدم تخصيص النكرة بوصف كونها مبتدأ وتقديره في بيان الغاية والموضوع والتعريف مقدمة كقولك في الدار رجل **قوله** بكسر الدال وفتحها آنفا قدم الكسر على الفتح مع ان الفتح ظاهر بحسب المعنى وبحسب اللفظ لان الصفت رسم في الطول اقتصر على الكسر وقال المقدمة من قدم معنى تقدم فعلاته مرضي الصفت فقد رالشارح في شرح كتابه **اقول** وفي ذكر الفتح تعريض على من قال ان الفتح خلف اذ لا يظهر لطائفة وجه **قوله** وما مقدمة العلم فهي ما يتوقف عليه الشروع آه قال الصفت في شرح الرسالة الشمسية بعد اثبات مقدمة الكتاب ومقدمة العلم المشار اليهما ان المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم وجه التوقف اما على التصور بمعنى فلا يكون الطالب على البصيرة في طلبه لاحاطته بمجمل المسائل اجمالا حتى ان كل مسئلة ترد عليه يعلم انها من تلك العلوم اما على بيان الحاجة فقليلا ما يكون طلبه مبتنيا وامالى بيان الموضوع فتمييز العلم المطلوب عنده وفيه نظر لان العلم المعلوم من توقف الشروع على الشئ انه لا يمكن الشروع بدونه وظاهر ان شيئا مما ذكر لا يدل على التوقف بهذا المعنى تتم بين وجهه والحال الكلام **اقول** سر عرف مقدمة العلم بما يتوقف عليه الشروع فانه اراد بالتوقف المعنى الصحيح لا حوال الغاء والا يعني لولاه لامتنع فقد المفهوم من توقف الشروع على شئ انه لا يمكن الشروع بدونه والبديهي لان مفهوم الشرط هو انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط فيجوز ان يتحقق الشروع بدون المتوقف في كلام المتقنين كما يظهر من تتبع كلامهم فالايراد عليه بمنع كلامهم على لولاه لامتناع منع كلامهم بين وجه التوقف وبه صرح في ان المراد بالتوقف ايد المعنى المذكور بعيد عن المتقنين **قوله** وهي معرفة حده الخ اورده بمطلق العروة ليشمل الحد والرسم كليهما **قوله** وهو موضوعه اعلم ان التوقف على هذه الاشياء الثلثة يعني ما صح التوقف للشرب ملاحتياج اليها في تحصيل زيادة البصيرة واما التوقف بمعنى لولاه لانتفى قائما هو على امرين الاول العلم بوجه ما فانه لما لم يعلم بوجه ما كيف يتصور طلبه والا يلزم تحصيل المجهول المطلق وهو محال الثاني التصديق بفائدة ما حاور وعلى الاول بعض السادات بان علوم النفس ان لم تكن متناهية يلزم ان تكون قديمة لانهم صرحوا بان الكلام في مباحث المقدمة مبني على كون النفس حادثة وان كانت متناهية في جانب المبدء فان كان العلم الاول مسبوقا بعلم آخر لم يكن اولا والا لانتقل التوجه نحو المجهول المطلق فكيف يصح الحكم بانحصاره في الثلثة **اقول** هذا ايراد قوي عند ارباب الظواهر وعندنا لا يرد شئ لانه على تقدير كون النفس حادثة يحصل لها اولا الاصور المحسوسات البديهيات وغير بديهيات من غير طلب فلم يلزم كون الاول فاعيا ولا امتناع تحصيل المجهول المطلق وان سلم تبعد تحصيل الشئ بديهيا والرجوع الى وجدانك فربما تشاهد انك تطلبها ولا تنتقل الى تحصيلها تحصل لك بوجه ما بالمشاهدة او غيرها فلك ان تقول ان مصدر بمنك الطلب حسن هو ما يتعلق به غرض الجزء الاخير والايراد انما هو تقريره ان عرف اعتبارا ذا حصل في ذهنه اولا مفهوم المجهول المطلق فقد يستلزم ان لا يخلو اما ان يكون معلوما عنده او مجهولا مطلقا على الاول ان كان معلوما بوجه آخر لزم خلاف المفروض اذ المفروض ان الحاصل اولا مفهوم المجهول المطلق ولم يحصل ابدا الى الآن وان كان معلوما بما يصدق عليه المجهول المطلق لزم ان يكون مجهولا مطلقا لصدقه عليه فقد فرض انه معلوم وعلى الثاني يلزم كون مفهوم المجهول المطلق وجها له وهو حاصل فيلزم كونه معلوما وقد فرض انه مجهول مطلقا هذا خلف وارد على الثاني دون الاول

لو الايراد الخ
مبني على ان المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه الشروع
الشمس ١٢ منه عفي عنه
سلمنا ان المراد بالتوقف المعنى الصحيح
اول الايراد الخ
منع ان المراد بالتوقف المعنى الصحيح
قوله ان المراد بالتوقف المعنى الصحيح
قوله ان المراد بالتوقف المعنى الصحيح
قوله ان المراد بالتوقف المعنى الصحيح
قوله ان المراد بالتوقف المعنى الصحيح
قوله ان المراد بالتوقف المعنى الصحيح
قوله ان المراد بالتوقف المعنى الصحيح
قوله ان المراد بالتوقف المعنى الصحيح

التعليق المحبب

الى مقابل الاشارية لا فائدة فيها وهي اما الفصل الخارجة كالحيوانية فكليت صحيح ان كل فصل تصاري لاجد فيه من التصديق بفائدة ما وان اريد عينه بان القصد فيه يتاتى بالشق الايستلزم ان يكون علم العلم ايضا حاصلا فكثيرا ما تلاحظ الاشياء وتخصوص وتصدق وتعدل عن حصول العلم فحصول العلم لا يستلزم علم العلم فحينئذ ان يكون هناك التصديق بفائدة ما ولا نعلم تصديقا فان قلت كيف يتصور ان يحصل العلم ولا يحصل علم العلم قلت علم العلم حضوري علم العلم الخاص وما علم العلم المطلق فما وذلك لان العلم الحضوري انما يكون اذا كان المعلوم حاضرا وانما الحاضر هو الجزئي الخ من فيكون علمه حضورا وما العلم المطلق فيحتاج في حصوله الى صورة حاصلة فيكون علما حصوليا **قوله** بحسب طرف مع الكلام **اقول** يشير اشارة الى ان مقدمة الكتاب يحتمل ان يراد بها الالفاظ والمعاني وهو مجموع الكلام كما يطلق على الملفوظ كذلك يطلق على المعنى والمراد المتقوم منها سبع والمتقوم منها اثنان منفردة او مجتمعة فانها ليست بكلام ولا غرض يتعلق بها من المصنفين وانما يتعلق قصدهم بالمعاني او الالفاظ ثانيا بان يهتاضع لك امران الاول انهم قالوا ان الكتاب يحتمل احتمالات سبعة وليس ذلك بل الاحتمالات ثلثة وما اتصال النقوش منفردة او مجتمعة فلا يقيد بها ولا يعد منها الثاني ان اسامي الكتب بحسب موضوعة بازاء النقوش لا وحدها ولا مع غيرها بل بازاء الالفاظ والمعاني فان قصد المؤلف الاتيان بها يتعلق الاتيان بها وحينئذ يهنا نظر فيما وما اشتهر ان المقدمة فيها احتمالات سبعة كالكتاب فان الشهرة تنبئ عن الثروة **قوله** ومقدمة العلم هي الادراكات الخ **اقول** فيه اشارة الى دفع ايراد يرد على تعريف مقدمة العلم بمسئلة احدى الغايتين والمتوقف عليه لتقرير ذات المعرفة انما تقال لادراك الجزئيات فكيف يصح معرفة احدى لانه كلي وقد يجاب الدفع ان المراد من المعرفة ههنا الادراك مطلقا وهو اعم **قوله** تتوقف عليها ادراكات مسائلها **اقول** فيه اشارة الى ان الموقوف عليه هو ادراكات الاشياء المذكورة والموقوف عليه ليس ادراكاتها فقول المصنف في بعض نسخ بتقديم لفظ مقدمة العلم ما يتوقف عليه مسائله يجب بالمضاف فكأنه يريد عليه انه صادق على المبادي **قوله** فنقول قيل الخ قال السيد سند الخ وتفصيل المقام ان السيد السند اورد على المصنف في حواشي المطول ايرادين الاول ان القضية الثاني تنفي مقدمة العلم في شرح الرسالة وانتهائها في المطول فبين كلاميه تدافع وأجيب عنه بانه يجوز ان يكون اثبات مقدمة العلم في المطول على عدم العموم ورده بعض المحققين بانه مقدمة العلم في هذا المقام هي مقدمة الكتاب كما يدل عليه كلامه في شرح الرسالة وفي هذا الكتاب قال على الغاية ان مقدمة العلم غاية فاذا ثبت مقدمة العلم في مقام ثبت مقدمة الكتاب في ذلك المقام فلا يصح العموم في هذا المقام بل يصح التدافع الواقع بين كلاميه ثم اجيب عنه بوجهين **اقول** اما اولا فبان عينية مقدمة الكتاب بمقدمة العلم لا يثبت من شرح الرسالة فان المصنف عرف اولا في مقدمة الكتاب ثم عرض على المريد بها مقدمة العلم المعرف بهذا التعريف في تعريفها كما لا يخفى على من راجع اليها ولا يثبت من المطولين شيء حتى ان هل ثبت هناك باعرفها بمقدمة العلم صحيح ليس في نفيها رأسا بل يجوز سكوت عنه وعدم التعرض له فانا نجد كثيرا من المتأخرين في شرح الرسالة وانتهائها في المطول انها مقدمة العلم ولكنه لا يضر فان ما قال في شرح الرسالة مبني على تحقيقه وقال في المطول مواضع للعموم وللرجوع فيه فان كثيرا من المصنفين يحققون ما هو الراجح عندهم في موضع ويطيلون المشهور في مواضع آخر ولا يعيدها من التدافع الصادر الا يراد الثاني ان من اصطلاح مقدمة الكتاب اصطلاح جديد وآخر يجب بان ارباب التصانيف كثيرا ما قد موا في كتبهم قبل المقاصد طائفة من الكلام ليتضح الطالب ما يدرك معانيها فهذا الادراك مفهوم من كلامهم لا تراهم انهم يطلقون الفن الاول على طائفة من الكلام كليت

انکر ما السید ورده بعض من المطول بان ارادا السید ان اثبات مقدمة العلم مغایر المقدمة الکتاب باصطلاح جدید اقول (اقول) مقدمة العلم قطعا ویذکر وضع صدر الکلام طائفة من الکلام تتعلق بمانی المبحث والمرام ویطلقون الفن الاول علی طائفة من الکلام مثلہ من حال جواز اطلاق مقدمة الکتاب علیها ایضا فہذا ایضا ماخوذ من کلامهم ویجب ان یکون عین مرادهم بان لم یکن مصرحا فی کلامهم وتبعد اللغتیا والملتمس تقول الایراد والذی ذکرہ الشارح وحاصلہ ان صنفت جعل الامر الثانیة فی المطول نفسها مقدمة العلم وفی شرح الرسالة نفسها مقدمة الکتاب لیس بمصرح فی کلام السید السند بل ہو ماخوذ من ایراده الاول وعلی الجعل الذی حمله بعض المحشین قد عرفت حاله وقیل یمکن ان یقال ان المحق الشریف یمنع علی مافی شرح الرسالة انه یلزم ان لا یثبت عنده الا مقدمة الکتاب فیحتاج الی التکلف فی العنوان وہو صحیح فی ان بناء الاعتراض علی انه جعل مقدمة الکتاب فی شرح الرسالة ما جعله فی المطول مقدمة العلم قوله وجعل فی المطول نفسها مقدمة العلم وارادوا بکلا تنها الاانه تسامح فی النسبة اشتہر ظهورہ فی کلام المحشی او وجه علیه بانه لم یجعل فی المطول نفسها مقدمة العلم بل فسر بها بمعرفة الحد والغایة والموضوع وثمانیة تسامح فی عبارة المطول لانه ذکر المعرفة مدلم یقل للشارح معرفة المعرفة اقول من الواجب ان یصرف عبارة من الحمل الخطأ وان کان ظاہرا الی الحمل الصواب ان کان ممکنا ولیس کذلک فان من کان عبارته محتملة للالف معان ویکون کل منها خطأ الا واحدا یستحسن ان تحمل علیه فقوله وجعل فی المطول نفسها ای نفس المادة الکلمات مقدمة العلم فالضمیر راجع الی الادراکات لا الی الامور الثلثة ولا کان یرد علیه ان المصنف انما جعل فی المطول مقدمة العلم معرفة الاشیاء الثلثة المذکورة لا ادراکاتها وبین المعرفة والادراک فرق قال مجیبا عنه وارادوا بمعرفة ادراکاتها تسامحا لیس ادراک الکلی والجزئی الا انه تسامح فی العبارة فاطلق المعرفة وارادوا بها الادراک ولم یصرح به تفقه وارادوا لیس بمتجه الذی یسهل یهون فاید علی الدفع وجه التوجیه وان کان یاباه ظاہر سوق العبارة ولم یحملها علیه احد لکن عندی لا بأس لو حملت علیه وسوف نقیله من سیلک طریق السداد وان الحقیقة من قلة الشر والعناد وصنعة الجدال والفساد فتشکر قال العلم بدیهی بالتشکیک فیحتاج قبل التعریف لعدم الاحتیاج الیه فان التقسیم یعلم منه تعریف المقسم وتمام کان بیان الحاجة یحتاج الی عدة مقدمات ویحتمل بیانها ومنها ان العلم منقسم الی التصور والتصدیق وقد صرح فیه المصرح وتمام قال شارح المطالع من بیان التقسیم لا حاجة الیه فی بیان الحاجة فیحتمل عن الحصار والحاجة عن التحقق قوله ہو الصورة الحاصلة الخ هذا فی تحقیقه لعلم فقیل ہو حصول الصورة من الشیء عند العقل فیکون العلم من قبیله الاضافة وقیل العلم قبول النفس الصورة وقیل ہو من مقولة الکیف فہو اما الصورة الحاصلة من الشیء عند العقل کما ہو المشہور وقیل انه المذہب المنصور واما الحالة الادراکیة التی قال بها المحقق الدوانی وغیره وقد تحققه فی تصانیفه مما لا ینبغی عن التحقیق شیئا او الحق ان العلم حقیقة ہو الصورة الکاشفة والقول بالحالة قول بلا دلیل فان النظر الدقیق یحکم بانا لا نعنی من العلم الا ما ہو منشأ الانکشاف ولا شک فی انها کافیة فی الانکشاف فہو العلم قوله العجب انه اورد مثل ہذا علی شارح التجرید الحدیدة القائل بالحق بین حصول الاشیاء بانفسها وبانشبا حها فی بعض تصانیفه ثم ادعی وجود الحالة الادراکیة ولم یدرک ان شاہد علی مختل الدلیل یدل علی فقدان الحالة الادراکیة علی ماتیل فان الحالة المذکورة منفصلة او متزعزعة فان کانت منفصلة فاما ان یکون النفس امر مع الصورة الحق الثانی یلزم کون الصورة

یلزم کون الصورۃ عالمۃ وعلی الاول یرد علیہ مثل ما مر وقولہ الحشی فی الحاشی القدیمۃ علی شارح التجرید للقائل بان فی المثل امر یلزم الماہیۃ والامر المغایر بانہا حداث مذہب ثالث وجمع بین المذہبین علی انہ فرق من الوجدان بانہ لا یحتاج الی حصول امر آخر بعد حصول الصورۃ العلمیۃ فلا یحتاج حج الی الثبات امر آخر مغایر والان میل الدلیل علیہ ودونہ خرط القتاد ودعوی البداہۃ لا تسمع فان کانت منتزعۃ وکون الصورۃ العلمیۃ شرطا للانتزاع یلزم ان لا یکون العلم من مقولۃ الکیف حقیقۃ وقد صرح بہ بعض المحققین فی بحث العلوم بانہا تنتزع الانضمام وتمنع کفایۃ الصورۃ وحدہا فی الانکشاف بجواز ان یکون للصورۃ الحاصلۃ خصوصیۃ مع الحالۃ تکون بسببہا منشأ الانکشاف ولو تنزلنا عنہ فمنقول انہا من الصفات الانتزاعیۃ ولا نسلم ان الانتزاعیات لا تتذبذ بحث مقولۃ من المقولات لانہم عدوا الاضافۃ وغیرہا من المقولات مع انہا معنی عقلی انتزاعی فالقول بالتخصیص کما ہو المشہور لیس بصحیح ومن ہہنا یستبط ان ما زعم بعض المحققین من المتاخرین ان الامور العامۃ کلہا لا تندرج تحت مقولۃ ہو المشہور وانتہی ہو مردود اقول فی بدایۃ الکلام خدشۃ من وجوہ اما اولا فلان الامور العامۃ ومنہا الوجود یسئل الاستلم الاستیاج الیہا لم لا یجوز ان یکفی الصورۃ فلا حاجۃ الی ضم کفایۃ الصورۃ علیہ بتجویز ان یکون للصورۃ خصوصیۃ مع الحالۃ ہو بہا یرد الانکشاف قول خارج عن فانون المناظرۃ فان المنع لا یتوقف علی بیان الدلیل اذ ورد الدلیل علی اثبات المدعی والتجویز الاحالۃ الی الوجود لا یقبل الوجدان وامامنا شیا فلان اختیار انہا من الصفات الانتزاعیۃ توجیہ الکلام بما لا یرضی بہ قائلہ واما ثالثا فلان المور ولم یرد بان الانتزاعیات لیست بداخلۃ تحت مقولۃ من المقولات حتی یرد علیہ ان الصحیح انہا ایضا داخلۃ تحت بعض المقولات فانا قال الامور الانتزاعیۃ احوال للواجب والجوہر والعرض ومحمولات علیہا لا انہا موضوعات لہا وقد صرح بہ فی ہوامشی شرح المواقف فانظر فیہا وفی حواشیہا وما حظر بالبال واللہ اعلم بحقیقۃ الحال واما حل اصل ان المذہب المنصور ہو کون العلم من مقولۃ الکیف وانہ بالصورۃ الحاصلۃ دون الحالۃ الاضافیۃ فانہ ثبت بعد دلیل قوی علی اثباتہ ودعوی البداہۃ لا تفید بعد ذلک عرفہ الشارح البارع بانہ بالصورۃ الحاصلۃ من الشیء عند العقل فان قلت لا تعقل العلم بالکلیات الا متمثلۃ فی العقل قلت عند ہہنا ہم فیتعلقہ حج المعقول بطلق علی عینین احدہما الجوہر المجرد والمتعلق بالبدن تعلق التدبیر وتسمیہا الجوہر المتعلق تعلق التاثیر فان ارید الاول لا نسلم حج الحصولی القدیم والحضوری ویکون مبنیا علی ما مشتہر من اختصاص التصور والتصدیق بالحصولی والحادث واختاروہ الفاضل البہاری فی بعض حواشیہ اقول یلزم علیہ ان لا یشمل علم المعقول بالحوادث الیومیۃ الذی یکون بالحصول الصفوۃ فانہ حصولی وحادث بتہ لہم الا ان یقال بالمیۃ الدہریۃ وکون علمہا بعینہا قدیما قولہ ان ارید الثانی لا نسلم علم الواجب علی الوجہ الی علی الخ یمنع الاول فلا بد ان یراد المعنی الاتم حج اقول التحقیق انہ کما جری فی کلام الشارح فلا حاجۃ الی شق الاول لان التصور والتصدیق عندہ وجدان فی الحصولی القدیم ایضا کعلم العقول وقد حققہ فی الحواشی القدیمۃ فاجر اوہا فیہ کما صدر من

ل الاولی ان یقول ان ارید الثانی
ل الاولی ان یقول ان ارید الاول
ل الاولی ان یقول ان ارید الثانی
ل الاولی ان یقول ان ارید الاول
ل الاولی ان یقول ان ارید الثانی

بعد الاتفاق خال عن التخصيص **قوله** لما فيه من المسامحة آه الايراد الاول وارد على لفظ حصول الصورة والايراد الثاني على
اللفظ الثاني والثالث على اللفظ الثالث **قوله** على الاصح قال المحقق الجرجاني في حواشي شرح المطالع انه المذهب المنصور وقول
شارح المحقق في الرسالة القطبية المعمولة لبيان التصور والتصديق ان العلم انفعال اختيار لغير المنصور او ماول بان العلم حاصل
بالانفعال واورد عليه رئيس الصناعة في الهيات الشفاء بان العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن تشخصاتها فصور الجواهر
جواهر وصور الاعراض اعراض فان كانت صور الاعراض كيفا فصور الجواهر كيف تكون اعراضا فلا تكون كيفا فالحكم بان العلم كيف غير صحيح
واجاب شارح التجريد بان في الذهن امرين احدهما المفهوم الكلي للمعلوم الحاصل في الذهن وهو كلي وجوهر وللذهن كيفية نفسانية
هو العلم وهذا المفهوم عرض وجزئي لكونه قائما بنفس شخصية ومتشخصا بتشخصات ذهنية فما هو جوهر ليس بعلم حتى يلزم كونه جوهرا وكيفا وما هو علم
ليس بجوهر **اقول** قد اجمع الشراح والمحشون ممن نظر في كلامه على ان العلامة القوشجي قائل بالجمع بين مذهب حصول
الاشياء بانفسها وحصول الاشياء باشباحها والنظر الدقيق يحكم بانه ليس جمعا بينهما فان الشبح عند من قال به هو الموجود الذهني المغاير
بحقيقته للمعلوم المشاكل له في الصفات وعنده الموجود الذهني هو المعلوم والكيفية النفسانية علم وليست بمشاكلة له في الصفات
فلا يكون شبحا له كما ان الحالة الادراكية عند من قال بها ليست بشبحا له ولا يبعد ان يحمل كلامه على الحالة الادراكية فالعجب غاية
العجب من السيد الزاهد انه بين حاصله انه جمع بين المذهبين ثم اورد عليه بانه قول بلا دليل ثم اثبت بنفسه الحالة الادراكية
وجب ان يحمل كلامه عليه فالايراد على كلام المحققين بحمله على ما ليس محله بعيد عن المحققين واجاب عنه المحقق الشيرازي
في حواشي شرح التجريد بان الجوهر بعد ما وجد في الذهن يصير عرضا وكيفا بناء على ان مرتبة الماهية متاخرة عن مرتبة الوجود وتابعة
لها يرد عليه اما اولا فلان الماهيات وذاتياتها لا تختلف باختلاف انحاء الوجود والعقل يعد قلب الماهية من المستحيلات واما ثانيا
فبانه اذا وجد في الذهن فاما ان ينتفي الجوهرية او لا فان انتفت يرجع القول الى حصول الاشباح اذ لا نعني بالشبح الا العرض القائم
في الذهن المغاير للمعلوم ذاتا المشابه له صفاتا واما ثالثا فبان مرتبة الماهية مرتبة المعروض ولا شك في ان المعروض
مقدم على العارض فكيف يتفوه بتاخرها عنها وهذه الايرادات اوردها الشارح المحقق في حواشي شرح التجريد والقاطع
لاصلها من الاصل ان جواب المجيب مبني على مذهب بعض الاشراقيين من ان لا ماهية للاشياء في نفسها فان وجد الشيء
لا في موضوع كان جوهرا وان وجد في موضوع كان عرضا فيكون مرتبة الماهية ح متاخرة عن مرتبة الوجود ولا يلزم ح محذور
من المحذورات سوى انه مبني على المذهب المرجوح واجاب عنه المحقق الهروي بان العلم حقيقة هي الحالة الادراكية وهي ليست
الا كيفا والاتحاد انما هو بين المعلوم والصورة وانت قد عرفت ان الحالة الادراكية الانجلائية ما ثبت بعد وجودها ولم ينكشف الغطاء
ولم يدرك انجلاءها بل الدليل يدل على خلافه واجاب عنه المحقق الخفري بان العلم كيف بمعنى العرض العام وهو اعم من المقولة لان
الكيف الذي هو المقولة معناه ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ولا يكون تعقلها موقوفا على تعقل الغير ولا يكون
فيه اقتضاء النسبة والانقسام ورده السيد الزاهد اولا بانا لا نسلم اطلاق القوم الكيف على هذين المعنيين وثانيا انه يشكل بالصورة
الجزئية الحاصلة من الاضافة المخصوصة والجواب عن الاول انه ماخوذ من كلام الشيخ الرئيس فانه ذكر ان العرض يطلق على
معنيين الاول الموجود في الموضوع وثانيهما ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع والمقسم معتبر في الاقسام فيعلم ان

التعليق العجيب

للكيف ايضا تنبيهين **اقول** وما الاية والثاني فشكر كل تنبيه وعلى القائلين بوحدة معنى الكيف ايضا فما هو جوابهم هو جوابنا فتأمل جيدا **قوله** اجاب الشارح المحقق في الحاشية الجديدة بقوله اقول لم لا يجوز ان يكون عدهم اياه كيفا على سبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالعينية ونظير ذلك ان المحققين كالمصنف وغيره على ان العدد امر اعتباري مع تقسيمهم الكم الى المتصل والمنفصل مسامحة فتقدم بها وتروح محله انتهى وبه يرتفع عنهم ما يكون العلم من مقولة الكيف او الانفعال وبه يندفع الاعتراض الوارد على القوم فانه ليس من كلامهان العلم كيف حقيقة بمعنى المقولة وهو ليس الا الصورة الحاصلة المتحدة مع المعلوم وبهذا تتبين صدق العلم وبهذا تتبين معنى الكيف وغير ذلك فان راجعت امن هذه الجوابات رفع الايراد او اردت على القوم فاختر ما شئت والا فارجع والجواب الدافع للاعضال الواقع للاشكال ما اجاب به رئيس الصناعة وهو ان ابو سهر ياحية اذا وجدت في الخارج يكون لاني موضوع معلوما كان في موضوع اذا وجد في الذهن ولا وجود له الصفة متحققة في الصورة العلمية والعرض المروج في الذهن خلافا لمن ذهب من كونها عرضا باعتبار الحال وجود وجود ذاتي موضوع وكونها جوهرا بمعنى انها اذا وجدت في الخارج كانت لافي موضوع وهذا الجواب ايضا لا يخلو عن اعتراض سهل لكنه مع ذلك لا يسمن ولا يغني من جوع وقد رأيت رسالة للشاه عالم قدس سره في هذا المقام ما قوال وجيزة جدا ولكن ما وجد في الذهن هو الصورة العلمية المتشخصة بتشخص ذهنية ليس بكون وجود لها في الخارج لا بالمعنى المذهبي عن ذلك فكيف يصدق عليها انها اذا وجدت فيه كانت لافي موضوع لا متناع وجود لافي الخارج **اقول** هذا الجواب هو ترجمة على مسدق الاشراقية وصدقا لا يستلزم والتشخيص صدق المقدم بل هو موقوف على وجود بعلاقة فمتى ما لو وجدت في الخارج كانت لافي موضوع ولا اشكال ان الصورة العلمية كذلك وهو صحيح لا غبار عليه فكان معنى قوله القضية على ما ذكره الشيخ في الهيات الشفاء ان هذه طبيعة معقولة عن امر وجوده في الاعيان لافي موضوع ولا اشكال في وجود هذا المعنى في الذهن فيه فانظر الى القاصر كيف يدعو ربه على الكاملين ولقد طولنا الكلام في هذا المقام لانه تزل فيه اقدام وقد تزل فيه اقدام الاعلام **قوله** الذي هو الحق **اقول** فيه اشارة الى ان من قال بان العلم هو الحصول وذهب الى ان معنى قوله الاضافة مقولان الاضافة المقولية هي بعض الانفعال وعند البعض بسنافة وامامن قال بان العلم ليس بحصول فلا يصح له ذلك على ان عند من قال بان العلم هو الحصول فلا يصح له ذلك على انه لا يمكن ان يكون الحصول علما لاخذ نسبة فتأمل **قوله** ممن يقول بانه متشأ الانكشاف مع كونه ما خوذا في ملاحظة الطرفين وعدم استقلاله وذهنيته تامة **قوله** لان المتبادر من صورة الشيء آه اورد عليه المحقق الدواني بان المتبادر من اضافة الصورة الى الشيء ليس ما قاله بل المتبادر منه الصورة المطابقة للشيء وان لم توجد المطابقة مع الواقع وتلك المطابقة شاملة للمتصورات والتصديقات بلا طابق والمطابقة التي لا تكون في الجملة الا كثرية هي المطابقة الواقعية وأجاب عنه بعض الكمليين بان مقصود المحقق ان التعريف بحصول صورة الشيء وان كان المتبادر منه مطابقتها المعلوم لكنه يفهم المطابقة بها في فصل الامر ايضا وهو موجب لخروج الجهليات التي هي من افراد العلم **اقول** هذا الجواب ليس بصواب لان الشارح يقول بان المتبادر من صورة الشيء الصورة المطابقة والمتبادر من المتبادر والالتهام لا يفيد سبا ليه وهم احد كما لا يخفى على احد ومن هنا انثرح لك ان الشارح لو قال والمتبادر من صورة الشيء الصورة المطابقة لكفى لثبوت المرام وعصم عن الورود عليه **قوله** الآلات **اقول** في زيادة باء الظرف

اشارة الى ان القوى الباطنة وسائط والآلات ليست بمدركات فان الادراك من شان ما وجوده له والقوى وجوده بالقياس بل الاستكمال غيره وهو النفس فكيف تكون مدركة كما هو مزعوم البعض ومن ههنا تشعب لك ان ههنا ثلثة مذاهب الاول ان المدرك للجزئيات المادية هي الآلات اما النفس فهي مدركة للكليات والمجردات الثاني ان المدرك للكل هو النفس لكن صور الجزئيات ترتسم في القوى وهو الباطني فيها الثالث ان المدرك للكل هو النفس وهو على التقدير الكل والمعمل ممن يميز حال الثاني فكما لا يخفى على العقل الرباني **قوله** وهو مطلق او اختلفت النسخ ففي بعضها وقت لعبارة كهذا وعلى هذا فالصحيح ايضا راجع الى العلم فيكون ضميرا آخر للعلم والى الصورة الحاصلة الواقعة في التعريف السابق فيكون تقييدا لصرف الذكر عما هو الظاهر الى ما هو المراد وتوجيهه والنسخة الاخرى التي رقمت فيها كذا والمراد بالمطلق الصورة الحاصلة عند المدرك وانما صرف التعريف الى هذا المعنى المذكور لان المحصول الواقع في تعريف العلم مبتدأ ومنه معنا ما يخفى فالاشكال بهذا التعريف بالعلم الحضوري وان اريد من الحصول الحدوث كما هو المتبادر على ما تقبل لا يتناول العلم القديم ايضا وبالجملة لا يكون التعريف للمطلق العلم وينبغي ان يكون التعريف شاملا لجميع انواعه المتصور عاما كما اذا عرف العلم المحقق البهاري في سلم العلوم بانه الحاضر عند المدرك **اقول** والعجب من المحشي انه حمل الحضور في تعريفه على الحصول **قوله** الصورة الحاضرة عند المدرك قال المحقق الهروي يحتمل ان يكون بيانا للتعريف الاول فان الحضور والحصول كالمترادفين والشيء يسمى صورة من حيث الحضور العلمي لا من حيث الوجود الذهني كما توهم من كلام بعضهم والفلاسفة لا يتباشون عن اطلاق العقل على الواجب حيث صرحوا بانه عقل وعاقل ومعقول انتهى **اقول** الاولى ان يقال ان صرف التعريف المذكور من الظاهر الى المراد لا يبيان ارتضاه المحقق المذكور في آخر الكلمات البارعة التي عقبها الاتم وبعضها ليست بذاك **قوله** وهو في التصور بالكنه آه اعلم ان العلم ان كان بالذاتيات فان كانت مرآة للملاحظة المرئي فهو علم بالكنه بخلاف بالنظريات والا فهو علم كنهي غير متمثل الشيء بنفسه في الذهن من دون ملاحظة آلية الذاتيات بخلاف بالبديهيات بالحقيقي وجه وبعلم كنهه على تقدير كون كل من المقدمات والتصديقات نظرية بالحل وسياتي تحقيقه في بحث انشاء الله تعالى وان كانت بالعرضيات فان جعلت مرآة فهو علم بالوجه والا فهو علم بوجه هذا هو المشهور واما المشارح فلا يفرق بين العلم بالكنه وبين العلم كنهه والا بين العلم بالوجه وبين العلم بوجهه فان كان علم الشيء بالذاتيات فهو علم بالكنه جعلت مرآة او لا والا فهو علم بالوجه سواء جعلت العرضيات مرآة او لا اذا عرفت هذا فاعلم ان كلام الشارح ان بنى على التحقيق فلا غبار عليه لان العلم تكون عين المعلوم في العلم بالذاتيات وهو علم بالكنه وغيره في غيره وهو العلم بالعرضيات ذاتا ان حمل على المشهور فيرد عليه ان الصورة قد تكون عين المعلوم في التصور بالكنه كذلك في العلم كنهه كذلك فكيف يصح تخصيص العينية بالعلم بالكنه وادخال العلم كنهه في غيره **اقول** عندي ان المراد من قوله غيره مقابله وليس المقابل التام ومضاده الا العلم بالوجه فيكون معنى الكلام سواء كانت عين ماهيته وهو في العلم بالكنه او غيرها وهو في العلم بالوجه تركت وذكر العلم كنهه والعلم بوجهه اصالة على القياسية فان العلم بالكنه والعلم بكنهه سواسيان والعلم بالوجه والعلم بوجهه سيان وانما التكلفات البادرة والتوجيهات اليابسة التي اوردها ناظر كلام المشارح في هذا المقام فمما لا يقبلها عاقل فضلا عاقل اللبيب فاحفظ هذا المسلك لا تجده في غير هذا **قوله** غير الصورة الخ اجيب قال الشارح في المنهية علم العالم الحصولي نفس تلك الصورة بعينها فيه ومن موضعه فيلزم ان تكون تلك الصورة خارجية ثم غير خارجية انتهى ايراد على هذا التحرير حاصله

سلمنا ان الصورة الحاصلة عند المدرك هي العلم لكن لا نسلم ان العلم الحصولي هو نفس تلك الصورة بعينها فيه ومن موضعه فيلزم ان تكون تلك الصورة خارجية ثم غير خارجية انتهى ايراد على هذا التحرير حاصله

ان العلم الحصولی الذی ھو الصورۃ العلمیۃ صفۃ اضافیۃ للمقوم وعلم المقوم بنفسہا وصفاتہا الاضافیۃ حضوری لانہ ان وجد انما
من ذاتی وصفاتی فی ذاتی کنت ادرک ذاتی وصفاتی کما ادرک شیئا آخر بان یوجد مثلہ اثر فی ذاتی ولکن لیس لوجود الاثر
الذی ادرکت منہ ذاتی تاثیر فی ادراکی لذاتی الا بسبب وجودہ لی ولما کان وجودی لی المحیج فی ادراکی لذاتی الی ان یوجد مثلہ اثر فی ذاتی
فی ذاتی ولو اتیح فی ادراکی لصفاتی الی ان یوجد منہا اثر فی ذاتی کذلک فی التسلسل فی ذاتی وکما ثبت ان علم العلم الحصولی علم حضوری یلزم ان
یکون الصورۃ الذہنیۃ التی ہی علم حصولی غیر حاضرۃ لانہ معلوم بالعلم الحضوری وفی العلم الحضوری یکون العلم عین الصورۃ الحاضرۃ غیر
حاضرۃ لانہ علم حصولی وفی العلم الحصولی یکون الصورۃ غیر الصورۃ الحاضرۃ فیلزم ان تکون حاضرۃ وغیر حاضرۃ وکیف یمکن ہذا الاجتماع وبیانہ
بان المراد من الصورۃ التی حاضرۃ التی حکم علیہا بان الصورۃ الحاصلۃ غیر ذاتی العلم الحصولی والصورۃ التی حاضرۃ ہی الواقعۃ خارجۃ عن المشاعر والمراد من
الصورۃ الحاضرۃ فی کون العلم الحضوری عینہا لما ھو الصورۃ الحاجیۃ یعنی انہ یترتب علیہا الآثار ویجد وجودہا الوجود الخارجی فان الوجود الخارجی
منقسم الی صدھا الخارج عن المشاعر والثانی ما یترتب علیہ الآثار فالصورۃ الذہنیۃ خارجیۃ بالمعنی الثانی لا بالمعنی الاول وغیر خارجیۃ
بالمعنی الاول لا بالمعنی الثانی فلم یلزم الاجتماع الحاجیۃ وغیر الحاجیۃ باعتبارین وذلک مما لا اضیر فیہ وبہذا ظہر ان الکلام المشترک
طرفین فی حملہ علی المطلب الی حاصل من الجواب احدھما ان المراد من الخارجیۃ فی الشق الاول الواقعۃ خارجۃ عن المشاعر والمراد بالضمیر
الراجع الیہا فی الشق الثانی ما یترتب علیہ الآثار بطریق صنعۃ الاستخدام وثانیہما ان المراد فی کلا الموضعین ما یترتب علیہ الآثار لکن الحکم
فی الشق الاول بالفعلیۃ باعتبار فرد واحد وہو الخارج عن المشاعر وفی الشق الثانی باعتبار کلا الفردین **قولہ** ہو فی العلم الحصولی
لیستفاد منہ ان المراد من الصورۃ الحاجیۃ التی ہی معلومۃ بالعرض فان الصورۃ التی ہی معلومۃ بالذات لا تغایر بینہا وبین الصورۃ
العلمیۃ الا بالاعتبار وحین غایر الذاتی فقد ترک سواء السبیل **قولہ** وسواء کانت فی ذات المدرک وہو الحق عند المشائین
واما الاشراقیون وتبعہم صاحب الاشراق فقالوا ان العلوم الحصولیۃ یرتسم فی جواہر مجردۃ تحاذی کلا الابصار مثلا علوم حضوریۃ لا حصولیۃ
**قولہ** وسواء کانت عین المدرک ہذا الکلام مجمل ان المحل الاول ان یقع المدرک بالفتح فیکون المعنی سواء کانت الصورۃ
عین المعلوم کما فی علم الباری تعالی بذاتہ ای علمہ الاجمالی او غیرہ کما فی علمہ تعالی الاتفصیلی بالممکنات لان الممکن غیر الواجب تعالی
ح یکون التقسیم بین القسم الثانی کما اشار الیہ بعض المحاشی لما دخل لان المراد من الغیریۃ ہہنا الغیریۃ بالذات وفی التمثیل بالاعتبار یہ لکن یقول
یخطر بالبال ان الظاہر ان یراد فی کلا الموضعین المدرک بالذات او بالعرض وکلا التقدیرین لا یمکن اما الاول فلانہ لا تغایر
بین العلوم والمعلوم بالذات فی علمہ الاجمالی بسلسلۃ الممکنات لان المعلوم بالذات فی العلم الاجمالی لیس الا الذات المقدسۃ فقط
بالممکنات فقط معلومۃ بالعرض فاما الثانی فلانہ لا تباین بین العلم والمعلوم بالعرض فی علمہ الاجمالی بداہۃ لانہ لیس ہہنا معلوم بالعرض
لعمل السکاکی لانہ المدرک فلا یمکن ح ارادۃ العلم الاجمالی لعدم صحۃ انقسام العلوم المدرک فی علمہ لممکنات فیراد العلم التفصیلی فی کلا
الموضعین فالشک ان الصورۃ التفصیلیۃ فی علمہ بذاتہ عینہ او غیرہ وکیف کان فالمراد بنفسہا الحصولی ح ردہا وارد وہ الشق الاخیر ولیست الاولی
ح العلم الواجب **قولہ** قد تخلص ہنا انہ تفصیلی المقام انہم اختلفوا فی ان العلم التفصیلی للمقوم والتصدیق التفصیلی الی البدیہی النظری
فی فواتح کتب الفن وہو ھو حصولی او علم حضوری حادث او علم مطلق فقال بعضہم ان العلم التفصیلی للمقوم والتصدیق البدیہی الحضوری الحادث
واختلفوا فی علۃ التخصیص فقیل ان علۃ التخصیص تقسیم العلم الی التصور والتصدیق بناء علی انہما لا یوجدان فی العلم

علم بدیہی
بالحمل الشائع العلم
التفصیلی بالممکنات
یکون بالصورۃ
الحاضرۃ الحاجیۃ
فیلزم اجتماع
الضدین
قولہ ہو فی العلم
الحصولی
علم الباری
علمی الیہ
الواجب
مرس

المحصول والحصولی القدیم فان التصور حصول صورة الشیء فی العقل والتصدیق تسمیة التصور الذی هو کذا شطر اذا شرطها
والعلم الحضوری والحضوری القدیم لیسا بذاک لان الادراک الحصول فیهما اما فی الحضوری فظاهر واما فی الحصولی فلان المتبادر من الحیثیة
والقدم مغایرة وهو اختیار شارح المطالع فی بعض تصانیفه وقیل علة التخصیص اقسام التصور والتصدیق الی البدیهی والنظری
لان الحصولی القدیم والحضوری لیست فیهما البداهة ولا النظریة فان البداهة وجودیة کالکسبیة فنیهما اقتضاء واحدیة
فنیهما عدم ملکة وهی الکسبیة فلم یتصفا بالنظریة الا بما تقتضی الترجیح بالنظر المستلزم للدور والحصول المانع للتصور
والقدم لم یتصفا بالبداهة لان من شان عدم الملکة ان یکون محلها قابلا للوجودی وهی شروط التضاد او الکمال التواردین المجانبین
والحضار والشارح رجح الاول ثم ثبت عندهما خصاص التصور والتصدیق بالحصولی الحادث بل یوجدان فی العلم الحصولی القدیم ایضا
کما حققه فی الحواشی القدیمة فلا یکون لانقسام العلم الیهما علة التخصیص وقال بعضهم ان المقسم الحصولی مطلقا فیلزم علیه التخصیص
بالحادث عند تقسیم الثانی وقال بعضهم الضرورة ههنا الی التخصیص قال المقسم هو مطلق الشیء من حیث هو والذی هو موضوع العلم
القدیمة مالیة وهو یصح اتصافه بها وصاف اذا وجد وحین ههنا یتضح ان معنی قول الشارح قد یخص آه ان المقسم قد یخص بالعلم الحصولی والا
ثم یخص الحصول بالحادث اجیب بان العلم بالحادث اولا ثم یخص الحادث بالحصولی کما یدل علیه تعلیل بقوله لان الشیء الخ فتدبر
الشیء المطلق اعنی الذی یوجد بوجود فرد ویتحقق بانتفاء فرد ما الا الشیء المطلق الذی لا یوجد ولا یتحقق الا بوجود جمیع الافراد او انتفائها، بالاولی قال
المحقق العمر سمرقندی فی حواشی شرح العضد ان المقسم هو المطلق فقد یتسامح لان التقسیم ضم قیود متخالفة الی المقسم فلا یکون الا بان
یوخذ من حیث هو هو قال ان کان اولا فبالنسبة فتصدیق ههنا مقامات المقام الاول اختلفت فی حقیقة التصدیق فی علم
ام لا فقیل انه علم کان التصور علم والیه ذهب جماعة المتاخرین فقیل انه لیس بعلم بل هو کیفیة ذو غایة تحصل بتصور اجزائها القضیة
ویویده ما وقع فی الشفاء والاشارات من تقسیم العلم الی تصور سافج والی تصور مع تصدیق وقال المحقق الطوسی فی
نقد الحصل ان التصدیق والشک والوهم والتخیل والاستفهام ونحوها لیست من الامور التی یدل من لوازمه ویتبادر
الذهن الواقع بین کلام الشیخ والطوسی دین کلام المجوز وذلک لان التصدیق قد یطلق ویراد به الکیفیة الاذعانیة التی تحصل
بعد العلم وقد یطلق ویراد به الکیف بهذه الکیفیة فالتقسیم الی التصور السافج وتصور مع تصدیق کما وقع من الشیخ مبنی علی
الاول والتقسیم المشهور علی الثانی کما حققه المحقق المرتضی رح وانحی انه لا شبهة ان حمل مافی الشفاء والاشارات علی المعنی الاول
فانه یاتی فی تقسیره فی کتبه الاخر وتقسیمه العلم الی التصور والتصدیق بل یقال لیس مطلب الشیخ من العبارة المذکورة ان التصدیق
لیس بعلم کما هو ظاهر بادی النظر بل المراد ان العلم بان لفظ التصور لا اقتضاء فیه واما العلم بان لفظ التصدیق اقتضاء فیه فکشف الغطاء عن حاله فاستقم ولا تنزل وانتظر الی ما قال الشیخ فی المقالة الاولی من برهان الموجبة الکلیة العلم علی
وجهین احدهما تصدیق والآخر تصور وعلی تحوله فی اوائل برهان الشفاء العلم المکتسب بالفکر علی قسمین احدهما التصدیق والثانی
التصور والمعنی ان الکیفیة الاذعانیة التی تحصل بعد المقدمات علی ما هو اقوی مراتبه وآکد دلائل التی اوردها هو لا المستحق ثون
کلها محذوفة المقام الثانی قد علمت ان التصدیق علم فیها ثلث مذاهب المذهب الاول مذهب صاحب الکشف وصاحب المطالب
وغیرهما علی ما یفهم من عبارتهم من ان التصدیق هو التصور بشرط الحکم وهو وان لم یکن مصرحا فی کلامهم لکنه ظاهر عبارتهم فتدبر

فی الکشف تصورہ حکم وتبعہ من المتاخرین وبہ وعلیہ یلزم علی ذلک ان یکون تصور الموضوع فقط تصدیقا لانہ تصور مع الحکم وکذا التصور بالنسبۃ وحدہا وتصور المحمول وحدہ ویکون کل الاثنین ایضا تصدیقا فیتوقف عدد التصدیقات الی السبعۃ لان الحکم فی کل واحد منہا مع الخارج عنہ والجواب بان المراد تصور معروض الحکم لا الشیئ فانہ لا یدفع کون التصورات الثلثۃ تصدیقا فکذا کون تصور النسبۃ تصدیقا لان المعروض للحکم ہی النسبۃ وکذلک حمل المحشون عبارات المطالع والکشف ومن تبعہ علی مذہب الامام المذہب الثانی فی مذہب الامام وہو ان التصدیق مرکب من التصورات الثلثۃ والحکم وہو فعل عندہ **اقول** وبہ یذہل علیہ بعض عبارات الحواشی التحتانیۃ المتعلقۃ بشرح الرسالۃ الشمسیۃ للقطبی من ان التصدیق عندہ مرکب من التصورات الاربعۃ لیس بصحیح ویرد علی ہذا المذہب ایرادات مہما ما اورد بعض علمائہ الہند واستاذی استاذی نور اللہ مرقدہ فی شرح السلم لقولہ اظن ان مذہب امامنا الاعظم رحمہ اللہ ان ایجاد التصدیق لا یمکن الا بعد ان یکون علوما تصوریۃ لان العلم حصر فی التصور والتصدیق وحیث التصدیق لا یمکن ان یکون تصدیقا والا تسلسل ان التصورات کلہا بدیہیۃ عندہ وہو مما لا ضرورۃ انہ اذا حصل جمیع اجزاء الشیئ بالبداہۃ یحصل ذلک الشیئ بدیہیا فیکون جمیع التصدیقات بدیہیۃ مع ان الامام لم یقل بہ انتہی والعجب انہ اورد ہذہ علی المتاخرین استاذی استاذی نور اللہ مرقدہ فی حواشیہ المتعلقۃ بشرح السلم للقاضی الکوہاتی مع انہ لا یذہب علیک ان ستلزم بداہۃ جمیع الاجزاء بداہۃ الکل ممنوع والایلزم ان لا یکتسب من التصورات بالجزء الحد بداہۃ او نظریۃ او علی الاول یلزم من بداہۃ تہا بداہۃ الکل وعلی الثانی فالکلام فی اجزاء الحد فیجب الانتہاء الی اجزاء بدیہیۃ فیلزم بداہۃ المرکب منہا فتدبر جمیع المرکب من المرکب وہکذا انتہی **اقول** وایضا التصدیق عندہ مرکب من التصورات والحکم وہو فعل عندہ ولیس تصور التصدیق فلا یکون جمیع اجزاء التصدیق بدیہیۃ عندہ وحتی یلزم کونہ بدیہیا تؤمن بہ ناظیرہ لک انہ لا حاجۃ الی ان یقال ان الامام یلتزم بان التصورات کلہا بدیہیۃ بل مراد ما یکون معاییر الحکم وذلک لانک قد عرفت ان الحکم عندہ لیس بادراک حتی یحصر فی التصور والتصدیق ویحتاج الیہ علی انہ لا صحیح فی نفسہ ایضا لان استثناء الحکم غیر مصحح فی کلام الامام ولا مفہوم مستقیم صرح فی الاثبات وغیرہ وان التصورات کلہا بدیہیۃ من غیر تخصیص والدلیل الذی اورده المطالبہ عام کما لا یخفی علی من راجع الی تضاعیفہ وتمہ ما نہ یلزم علیہ ان یکتسب التصور من الحجۃ وذلک لان الحکم تصور وکتسب من الحجۃ بحسب مادتہ بل یلزم ذلک **اقول** بل قد یتوجہ الکلام بما لا یرضی بہ قائلہ فان الحق ان الحکم عند الامام لیس بتصور بل ہو فعل فیہ التزام لکتساب التصور من الحجۃ الیہ بشان عظیم ومنہا ان الامور الاربعۃ ان اخذت بلا ہیئۃ کانت متعددۃ وحینئذ تکلیف بتحصیل الواحد وان اخذت مع الہیئۃ الحاصلۃ لم یکون الا جزاء خمسۃ ولا یقول بہ والجواب عنہ انہ لا یدخل الہیئۃ الاجتماعیۃ حتی یلزم ما یلزم بل توخذ من حیث العروض فلا یلزم ما الزم وبہ یندفع ما اورده المحشی الحبر الشیخ جانی رح فی حواشی شرح المطالع ان الہیئۃ ان لم تعتبر یلزم التکرار وان اعتبرت یلزم کتسب التصدیق من العلوم المعلوم مما اقول اظن ان مذہب الامام قد توقع تاج البطلان ولو لم یصرح بہذا المذہب فی کتابہ المحصل لکنا تاولنا فان التصدیق لما کان مرکبا من التصورات والحکم الذی ہو فعل عندہ یلزم ان لا یکون شیئ من العلم الا ان المرکب من الفعل والکیف لا یکون کیفا فتفکر لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا اللہ ذو الثبات ومذہب المتقدمین وہو الحق وہو ان التصدیق عین الاذعان وہو بسیط والتصورات شرط لیس بکیفیۃ لاحقۃ بل ہو قسم من العلم والحکم والاذعان والاعتقاد والتصدیق

٧ قال الشیخ الرئیس فی الشفاء ان التصدیق ہو ان یحصل فی النفس ان الامر کذا او لیس کذا ویحصل فی النفس ان الامر کذا او لیس کذا ہو ان یحصل فی النفس ان الامر کذا او لیس کذا

٨ قولہ ان الامر کذا او لیس کذا ہو ان یحصل فی النفس ان الامر کذا او لیس کذا

٩ قولہ ان الامر کذا او لیس کذا ہو ان یحصل فی النفس ان الامر کذا او لیس کذا

١٠ قولہ ان الامر کذا او لیس کذا ہو ان یحصل فی النفس ان الامر کذا او لیس کذا

تعبيرات معنى منها واحد المقام الثالث ان الحكم يطلق على اربعة معان المحكوم به وهو وقوع النسبة اولا وقوعها والقضية من حيث اشتمالها على الربط وادراك وقوع النسبة اولا وقوعها والحكم الواقع في تعريف التصديق فسر بامور احدها بانه عبارة عن انتساب امر الى آخر ايجابا او سلبا وثانيها بانه عبارة عن تعقل النفس ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وتفسيره بالنسبة في هذا المقام كما وقع من شارح المطالع في بعض تصانيفه غير مناسب ويتفرع على اختلاف تفسير الحكم اختلاف آخر وهو انه قيل ان الحكم فعل من افعال النفس وهو مذهب المتاخرين واختاره الامام وبين وجهه المحقق الجرجاني في حواشيه على شرح الرسالة بان الالفاظ التي يعبر بها عن الحكم من الانتساب والايقاع والانتزاع والايجاب والسلب ونحو ذلك تدل على ذلك فلذلك توهموا انه فعل ورد عليه ان منشأ فهمهم لو كان كون تلك الالفاظ بحسب معانيها الاصطلاحية متعدية فتفاسير التصور ايضا كذلك مع انهم لم يتوهموا انه فعل وذلك بعيد عن العقلاء فضلا عن الفضلاء ولو كان منشأ الوهم كونها بحسب معانيها اللغوية دالة على ما هو من مقولة الفعل فذلك ابعد اذ بناء الاحكام على المعاني اللغوية مع الاغماض عن الاصطلاح بعيد جدا اقول الوجه ما اورده الشارح المحقق في حواشيه على شرح الرسالة وهو انهم وجدوا في التصديق امرا زائدا على التصور وهو اطمينان النفس فحسبوا انه فعل صادر من النفس وقيل ان الحكم ادراك فان كيفا فكيف وان اضافة فاضافة وهو المذهب المنصور كيف لا والوجدان الصحيح يحكم بانه ليس هناك فعل زائد بل ليس للنفس الا قبول واذعان واعتقاد للنفس اقول ومن ههنا تضح ان تفسير الحكم بالاذعان والقبول ليس بمنافٍ لتفسيره بتعقل ان النسبة واقعة او ليست بواقعة بل مآلهما واحد ولذا اورده المحقق الهروي في حواشيه المتعلقة بالرسالة المعمولة لبيان التصور والتصديق على شارح المطالع مع ذكره تفسير الحكم بالتعقل من انه لا يخفى ان الاذعان والقبول ايضا تفسير له كما يدل عليه ما قال في شرح المطالع انتهى ليس بوارد المقام الرابع انهم قد اختلفت عباراتهم في تعريف التصديق فقال بعضهم هو ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها ويرد عليه اما اولا فلان التعريف ليس بمانع لدخول التخييل فيه واما ثانيا فلان وقوع النسبة امر اضافي تقييدي فكيف يتعلق به التصديق وقال بعضهم هو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة ويرد عليه اما اولا فلانه يتوهم منه ان مفهوم ان النسبة واقعة او ليست بواقعة داخل في مفهوم القضية وذلك لانه متعلق التصديق وقد اشتهر ان متعلق التصديق جزء للقضية وليس كذلك فان جزءها هي النسبة الجملة المعبرة بهذه العبارة المفصلة واما ثانيا فلان النسبة واقعة او ليست بواقعة حملية فيخرج عنها التصديقات الشرطية على مذهب المنطقيين من ان الحكم في القضايا الشرطية ثبوت التالي على تقدير صدق المقدم لا ان الحكم في التالي والمقدم شرطا او قيد للحكم كما ذهب اليه البعض اهل العربية المقام الخامس انه اختلف في متعلق التصديق فذهب المتقدمون الى انه النسبة الخبرية وذهب محقق صناعة الميزان الى ان المتعلق هو القضية الاجمالية الملتفت اليها اجمالا لا استقلاليا وفيه مذاهب اخر لا نضيع الوقت بذكرها اذا علمت المقامات فاعرف ان في كلام المصنف رح اشارات الاولى ان التصديق قسم من العلم الثانية ان الاذعان والتصديق والحكم معناها واحد الثالثة ان التصديق المنطقي هو بعينه التصديق اللغوي الرابعة ان متعلق التصديق هي النسبة الخامسة ان القضية لا تشتمل الا على النسبة الواحدة وهي النسبة التامة الخبرية فلذلك لم يقيدها بها وما ذهب اليه المتاخرون من التربيع فليس بصحيح قوله لانه يدخل فيها التخييل آه هذا ايراد اولا ورد له فان التخييل ادراك

وقوع النسبة اولا وقوعها والتعريف ادراك ان النسبة واقعة اولست بواقعة وبينهما بون بعيد لايخفى **قوله** نوع آخر من الادراك الخ فيكفي في ان التصديق والتصور متغايران ان نوعا من الادراك يذهب المتاخرون الى انه التغاير بينهما نوعا وانما التفاوت بينهما بحسب المتعلق فان التصور خير صالح لان تتعلق به التصديق والا لارتفع التغاير وهذا هو الذي اوقعهم في الورطة الظلماء اعني القول بتركيب الاجزاء التفصيلية فانهم لما رأوا ان الشك تصور يتعلق الا بالنسبة جزموا بان في التصديق نسبتين احداهما النسبة الثانية الخبرية التي هي متعلق التصديق وثانيتهما النسبة التقييدية وهي النسبة الحكمية التي هي متعلق الشك وغيره وقد جعلهم هذان التفاوتان بالذات والوجود الحق المرضي بان خصوصهما ان النسبة الواحدة يتعلق بها الشك من حيث انها نسبة فقط ويتعلق التصديق بها من حيث انها نسبة خبرية لما يصح عليه الخ والحق ماذهب اليه المحقق الدواني من انه ليس للقضية الا نسبة واحدة هي متعلقها فالتغاير بينهما حينئذ بحسب المتعلق انما التغاير بينهما بحسب الذات فالتصور والتصديق متباينان نوعا والادراك الجنس لهما فان قلت فحينئذ الاشياء يجوز ان لاتحصل في الذهن فوقها وتحتها وكثيرا ما بعد تحت حجب الاستار مستورة قلت ان النسبة امر اعتباري ولا نسلم امتناع حصول الامر الاعتباري في الذهن وبعلم بشهادة الوجدان انه لا يحصل عند تصورها جزء القضية من النسبة الا مع وجود حصول الطرفين لا يحتاج الا الى تعقلهما ان لاحظ وبهذا سواه فان قلت لانسلم ان الادراك الجنس لهما فانك تجد بين القضية والتصديق تمايزا حاصلا في الامور الحقيقية لان الجنس يشاركه بالعرض العام والفصل نظير الناطقية وكذلك تصديق الحيثية التقييدية واما الامور الاعتبارية فلا تقسم فيها فالشيء الذي وقع في التعريف عاما يتصور انه جنس ويمايزه من المشاركات فيه فصل فلا تسلم ههنا ولا تحفظ هذه الفائدة سيفتك في كثير من المواضع **قوله** كما يشهد به الوجدان هذا احد من يكلف الاستدلال عليه بان التصور لوازم ليست للتصديق وللتصديق لوازم ليست للتصور وتخالف اللوازم يدل على تخالف الملزومات بقيقة لا يريد عليه ان دلالة تخالف اللوازم على تخالف الملزومات انما هي اذا كانت لها ماهية ليس مسلوم الماهية لما يجوز ان يكون لوازم الحصول للتصديق لوازم للصنف فلا يلزم الا تخالفهما صنفا فيجاب عنه بان المنع مكابرة فان اللوازم المذكورة لوازم الماهية الا ترى ان بقيقة التصديق بماهي تابى عن تعلقه بمعدوم غير مستقل بخلاف التصور والعلم بالبديهيات وكما كان اول الدليل الى دعوى البداهة اجمال التشاور من الابتداء الى الوجدان **قوله** متعلق ايضا بما يتعلق بالتصديق يريد ان اتحاد هما لا تحاد هما العلم والمعلوم مع انهم قلما نراهما متخالفان نوعا وهذا الشك مبني على ثلثة مقدمات كما قال المحقق الكاتبي في منهيات السلم الاولى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات وجهة المقدمة الثانية ليست مبنية على حصول الاشياء بانفسها كما تفوه به الفاضل السندیلي في شرح السلم فان شيخ الاشراق اعتبارين فوق مرتبة ذاته مع قطع النظر عن الغير العلم والمعلوم وهو من حيث انه مكشوف بالغير هو نفس حقيقة العلم والمعلوم على هذا التقدير ايضا لان المراد بالمعلوم في مسئلة الاتحاد هو المعلوم بالذات لا ما قصد تصوره فانه مغاير للعلم على كل تقدير الثالثة ان التصور يتعلق بكل شيء الثالثة انهما متباينان نوعا **اقول** بل هو مبني على خمس مقدمات فالرابعة ان حصول الاشياء بانفسها فانه لو كان حصول الاشياء بانفسها لما يلزم الاتحاد السلم الذي هو الشيخ المكتشف بالعوارض والمعلوم الذي هو الشيخ من حيث هو هو والتخالف انما هو بين ماهية التصور والتصديق واتحادهما ليس بلازم الخامسة ان المتحد مع المتحد متحد فان التصور والتصديق يتعلق بكل متعلق

التصديق اتحد معه والتصديق الفلاني يتعلق به وتجدد معه فاتحاد العلم وتغرت الشبهة باعتبار نفس التصديق لما اشتهر على الطلبة من ان مسئلة قولهم بان الشك مبني على ثلث مقدمات يلزمن صحيح وليس عن الشك المذكور بوجوه منها انه لا يلزم الاتحاد والتصور والتصديق الخاصين والتغاير انما هو بين طبيعتهما وفيه ان التباين النوعي ينافي الاتحاد مطلقا ومنها ان التصديق ليس بعلم فلا يكون متحدا مع متعلقه فلا يلزم ما ذكر وفيه انه لا اساغ للتخصيص في القواعد المنطقية ومنها ما قال المحقق البهاري في الحل وعليك ما تفردت به

بيان العلم في مسئلة الاتحاد بين الصورة العلمية فانها من حيث الحصولي في الذهن معلوم ومن حيث القيام به علم ثم بعد التفتيش عن ذلك الصورة انما حاصرت علما لان الحالة الادراكية قد خالطت بالصورة فهو وجودها الانطباعي فخلطها وانطباعها اتحادها فتنتهي الحالة المنتظرة بالذات الى التصور والتصديق انتهى وانت خبير بان هذا التحقيق لا يفيد منه ان العلم والمعلوم حقيقة ليسا بمتحدين انما الاتحاد بين العلم الذي ليس علم حقيقة وهي الصورة والمعلوم فانها انما صارت علما لان الحالة الادراكية قد خالطته وهو مخالف لمن فاتحه قائلون بان العلم هي الصورة العلمية حقيقة وتجدد العلم الحقيقي مع المعلوم فيه انما هو بعد الفحص لا بمجرد الورود عليهم كما قال الفاضل الكوفاموي في شرح مسلم من ان الاحتمال العقلي كاف لكونه مجوبا ان لم يوجد التصور الجازم كما اشتهر اليه قول المصنف ثم بعد التفتيش انتهى فتنبه على ما قلنا ان المجيب اخذ مذهبا آخر وسلك مسلكا آخر فليس يكون مجيبا للامر او الورد على احد مذهبهم بل انما هو ابطال مذهب ورد ما قال من ان القول بالحالة وان لم يكن بصير حافي كلام احد لكنه يجب ان يكون معين مرادهم فيجب فانه لا اشعار لها في كلامهم بل قد صرحوا بان لا وجود في الذهن الا للصورة العلمية ثم التفتيش لها مرتبتين مرتبة المعلوم ومرتبة العلم وهو بعد الانكشاف وهو اعجب من ذلك كما قال كما اشعر اليه قوله ثم بعد التفتيش آه فان معناه التفتيش عن المنفس للانكشاف عن كلامهم فانه لا اشرف في كلامهم لهذا انعم تصفحه في كتب السيد الزاهد الهروي والمولى السيد يار علي البدخشي لمن تتبع بهذه البدعة السيئة وخالف القوم بلا دليل شاف واجاب عن الايراد المذكور باختراع الحالة الذهنية وعليك يا رجلي بالانصاف

قوله اعني النسبة واقعة او ليست الخ هذا هو مختار المحقق صناعة المير ان ان المتعلق هو الصورة الانتجاء للقضية وقد اختار المحقق الدواني ان المتعلق هو المفهوم والمحمول حال كون النسبة الرابطة بينهما وغيرهم ما لوا الى غيره ولكل وجهة هو موليها قوله فيتعلق اي التصور الساذج بكل شئ حتى بنفسه وبقضية على بعض التقادير وانما التصور لا يطلق المراد فيتعلق بنفسه وبقضية على

الفصل الاول

كل تقدير قال وتقسمان بالضرورة الضرورة والاكتساب بالنظر بهتا مطالب الاول ان الانقسام كما تقاسم ان يقسم الشخصان شيئا بينهما على ما يستفاد من الصحاح فيكون المعنى ان كل من التصور والتصديق ينقسم بالضرورة والاكتساب بينهما واما قول الشارح اي ياخذ آه فليس بمعنى الانقسام اخذ القسمة اذ المعاني اللغوية لا دخل فيها للنقل بل لا بد من الرجوع الى كتب اللغة وكتب اللغة لا تساعده بل موجبان حاصل المعنى قال القاضي المدرسي لما كان المتبادر من تقاسم التصور والتصديق الضرورة والاكتساب بينهما ان ياخذ كل واحد من كل واحد قسما من القسمين وفقه فسر المتن بالاخذ اللازم انتهى اكتساب الثاني ان القسمان الماخوذان اما تصور ضروري والمكتسب وانما التصديق بان يوخذ التصور بمعنى الضروري والاكتساب بمعنى المكتسبي او ضرورة التصور واكتسابه وكذا التصديق ولا يخفى ما لقصور لانهما اذا انقسما الضرورة

الفصل الثاني

والاكتساب يحصل المقصود فان التصور اذا اخذ ضرورة التصور والاكتساب يلزم انقسامه الى الضروري والكسبي وحين يتم تقسيم الكل ان قول الشارح اي الضروري وقوله اي المكتسب يلغو نظرا لتفسير تقسيم التصور والتصديق ما اخوذ اما تفسيره بالضرورة والاكتساب هو الاظهر لاحتياج الاول الى المسامحة فان القسم هو التصور الضروري الا الآن يحصل اللام للعهد الخارجي اي الذي طلب آنفا فحظ الضرورة الثاني يعني البديهي او البداهة كما عرفت والحفظ الاول يعني بالضرورة يتعلق بالاقتسام وتوضيحا وتوجيها يعني لا حاجة في اثبات الاقتسام اليه عالما في الدلالة اورده وبا وسقطها كما ما محذوفة وتبقى بياء المطلب الذي آن قوله بالنظر حالا اليه فان النظر معتبر في تعريف الاكتساب فنوا ما تصريح لما علم ضمنا وحمل الاكتساب على معناه اللغوي وهو مطلق التحصيل والطلب والاشارة الى تعريف النظر قوله الذي يفيد كل من التصور والتصديق آه وههنا احتمالات تسعة وذهب البعض الى البصق واختار الامام الرازي ويمكن ان يفيد جميع التصورات مستدلا بان التصور لو كان مكتسبا فان لم يكن مشعورا به اصلا امتنع طلبه لاستحالة طلب المجهول المطلق وان كان مشعورا به كان تصوره حاصلا فكيف الطلب فحان قلت يختار الشق الثاني ولا نسلم امتناع طلبه لان المطلوب غير المعلوم من وجه لان الموجبة المهملة معلوم مجهول والمعلوم معلوم مجهول وارد عليه الامام مثل ذلك في التصديقات مع انه تأمل يكون معه كما سيأتي فاجب في كتابة البيانيين بان بينهما فرقا وهو ان التصديق امر زائد على تصور الطرفين والنسبة فيجوز هناك الكسب لان التصديق مجهول من حيث انه تصديق ومعلوم من حيث التصورات بخلاف التصور فانه مستحيل ان يكون الشيء الواحد معلوما من وجه ومجهولا من وجه واعلم ان تغيير بان الفرق بعد ضعفي قال التصديق من حيث ذاته مجهول او من حيث التصور معلوم فالوجه المجهول مجهول والمعلوم معلوم فان وقعه الامام بان المطلوب لما كان معلوما من وجه حصل به لزم من وجه مجهول وجهالة هذا الوجه لا يضره ولو كذا اسلوبيتر الوجه الاول فلا يلزم طلب المجهول المطلق اصل وللطلب المجهول السبيل من جزئيات ذلك في التصورات نحو الظاهر ان مراد الامام من بداهة جميع التصورات ما هو ممكن الحصول فيخرج ما يتبع حصوله الواجب تعالى شانه قوله بديهي فان قلت اذا كان بديهيا كيف يستدل عليه الشارح بقوله فان كل عاقل آه قلت هذا تنبيه الا استدلال فكما ان البديهي هو الانقسام وما ثبوت البداهة فانظري البينة فاستدل عليه بقوله فان كل عاقل آه وآراء بن هومن اوساط الناس لكن يتقفس اصحاب القوة القدسية وصاحب البداوة قوله لدار ثيل الدور توقف الشيء على ما يتوقف عليه اما بمرتبة او بمراتب وبرد عليه ان الدور انما يتحقق بالتوقف او ما يتوقف وعلى كلا التقديرين يتم احد الشقين غير مفصل مع انه في صدد التفصيل فالاصح ان يكون توقف الشيء على ما يتوقف عليه بمرتبة تعريفا للدور المصرح مع ان الظاهر انه ليقصده بذلك اما على الاول فلانه يدين حينه توقف الشيء بمرتبة على ما يتوقف عليه بمراتب واما على الثاني فلانه يدين حينه توقف الشيء بمراتب على ما يتوقف عليه بمرتبة واحدة وكل منهما دور مصرح وأجاب عنه المحقق البيزازي في حواشيه على شرح الرسالة الشمسية للقطبي بان هذا من باب تداخل العلامين بمعمول واحد وتقدير الكلام ان الدور هو توقف الشيء بمرتبة او بمراتب على ما يتوقف عليه بمرتبة او بمراتب فاذا كان التوقف في كلتا الصورتين بمرتبة واحدة كان الدور مصرحا وان كان كلاهما او احدهما بمراتب كان مضمرا وزده الشارح المحقق في حواشيه على الشرح المذكور بانه يخرج عنه توقف الشيء بمرتبة على ما يتوقف عليه بمراتب وبالعكس مع دخوله في شق الدور بالجملة قوله بمرتبة متعلق بيتوقف والمراد بالتوقف الاول ايضا التوقف بمرتبة لانه المتبادر عند الاطلاق ورد عليه الفاضل المتقدم

فى حواشيه على الشرح المذكور بان المتبادر ومنساق الحقيقى وهو اعم من ان يكون بمرتبة او بمراتب **اقول** المتبادر فى قول الشارح المحقق باعتبار ان الاقل متقدم فيصدق الذهن اليه فلا يرد ما اورده **قوله** التسلسل موجود بالفعل برهان التضايف والتطبيق واستدراكه لا يرد وغيرها **قوله** لما احتجا آه يرد عليه بان معنى البديهى بالامتحان حال نظر محقق المقدم والتالى وتجاسرا عنه بالى المتبرع فى المقدم عدم احتياج التصور والتصديق فى حصولها الى الفكر فى التالى عدم احتياجها فافهمن الاحتى **قوله** على امتناع السبق التصديق من التصور وفى بعض النسخ وقع بعده قوله وبالعكس **قوله** ما هو المشهور حيث استغنى بحصول التوقف فيتحقق تعلقا بالانتفاء كما وقع من المحقق الكرمى ليس كذلك **اقول** اما تعلقه بالاول فتفيه بثلث احتمالات على ما حصل لى ولم السيفيه فى هذا قبلى الاحتمال الاول ان معناه ان توقف الاستدلال على امتناع اكتساب احد هما من الآخر مشهور وذا هو النظر الدقيق فحكم بانه تحتم على تقدير انتفاء اكتساب التصور من التصديق وبالعكس سواء كان متعنا او لا كما افاده الشارح المحقق فى بعض حواشيه وهو ذا هو الاصل المشهور فى بعض حواشيه بان فيه نظرا اذ على تقدير جواز اكتساب التصور من التصديق وبالعكس عدم توقف شئ من ذلك يقطع الدور والتسلسل مع جواز عدم وقوعهما لانه يلزم حينئذ فلا يصح ان يقال يلزم الدور والتسلسل المعتبر فى الدليل لزوم احدهما انتهى **اقول** انا سلمنا ان المعتبر اللزوم لكن لا اسلم قابل اللزوم عند وجود المقدم الا عند بعض اهل العربية فلان الحكم وان كان فى تالى القضايا الشرطية عند هم لكن المقدم يكون شرطا وقيدا والا عند المحققين فالحكم ليس فى التالى اصلا بل الحكم انما هو بين المقدم والتالى بالملزوم او الانفصال وبالجملة او ليشير فى التالى وجوده بنفسه بل من حيث انه مقيد بالمقدم او هو مشروط له عند بعض المحققين وعلى تقادير عند المحققين فالحكم بلزوم الدور والتسلسل انما هو على تقدير وجود المقدم المانع من عدم اكتساب احد هما من الآخر او هو قيد فيحكمون المنع لو كان الكل من كل منتفا نظرا لو لم يوجد اكتساب احد هما من الآخر يلزم وجود الدور والتسلسل والا يشير وجوده هما فى نفسه حتى يلزم ما يلزم فاحسن التدبر وتشكر لا الاحتمال الثانى على تقدير وجود وبالعكس فى شرحه الشرح ان سمعناه ان توقف الاستدلال على امتناع اكتساب التصور من التصديق وبالعكس مشهور وما النظر الدقيق فحكم بانه لا يتوقف الا امتناع اكتساب التصديق من ما تصور ولا يتوقف على العكس فانه لو لم يمتنع اكتساب التصور من التصديق يلزم الدور والتسلسل بناء على ان التصديق اكتسابى يحتاج الى تصور الطرفين والنسبة على تقدير نظرية الكل وهى نظرية فلزوم احدالامرين محال لا الامران المحالان على نسخة وبالعكس الضمائر بان يكون معناه ان توقف الاستدلال على امتناع اكتساب كل منهما من الآخر مشهور والنظر الدقيق يحكم بانه لا يتوقف على شئ منهما آه على امتناع اكتساب التصور من التصديق ظاهر وآما على امتناع اكتساب التصديق من التصور فلان اكتساب التصديق من التصور فعل اختيارى يتوقف الشروع فيه على التصديق بفائدة ما وهو نظرى على وتلك المقدمة فيه دور وتسلسل على تقدير الاكتساب ايضا ثم هذا كله بحسب الظاهر واما النظر الدقيق فحكم بان الاحتمالات ثلثة على تقدير وجود وبالعكس فالكل واثنين على تقدير عدمه فاحسن التفكر والنظر فيه على سلك نظائره وآما التعلقه بالثانى فمنعنا ان توقف الاستدلال على حدوث النفس مشهور والآية تستفيد الدليل على تقدير قدمه ايضا وذلك مع جميع الاول بامنية الشارح المحقق فى بعض حواشيه من انه على تقدير نظرية الكل لا يكون اكتساب شئ من الاشياء واذا لم يحصل شئ من الاشياء بالكلية من الاشياء بالجزء سواء كان النفس قديمة او حادثة وسيجئ تاليه وما عليه فانتظره مستقصا انشاء الله تعالى ما اقول سن ان النفس وان كانت بسيطة

على السيد الاجل ره من سلم الاحتمال الثانى فلن يسلم الاول

فلا تخلو عن مرتبة العقل الهيولانی وہذه المرتبة معراة عن العلوم سوی دراک النفس ذاتها وقد تقرر فی موضعه ان النفس اذا انتقلت من ہذه المرتبة الی مرتبة العقل بالملکة ادرکت الجزئیات المحسوسة ثم ینتزع عنها المعانی الجزئیة فنقول اذا انتقلت النفس منها وادرکت صورة الام اولا وہی علی ہذا التقدیر نظریة یتوقف تحصیلها علی تحصیل مبادیها الغیر المتناہیة فمبادیها الغیر المتناہیة ان لم یحصل جمیعها قبل ہذه المرتبة یلزم حصول المعرف مع عدم حصول المعرف والا فلا یکون ہذه الصورة اول المعلومات له ہذا خلف فاذن ثبت انه لا یمکن نظریة الکل علی تقدیر القدم ایضا ثم ہنا کلام اذ التعلق قوله علی ما ہو المشہور بالتوقف وعندی احتمال آخر وہو انه متعلق بالمتوقف علیه یعنی ان الامتناع والحدوث مشہور ولم یقم بعد دلیل قوی علیه اما الامتناع فقد اوردوا علیه دلائل کلها مجروحة منها ما اورده رئیس الصناعة فی الشفاء لامتناع اکتساب التصدیق من التصور ان المفرد ان اخذ مع وجوده ویکون کاسبا فلا یبقی مفردا بل یکون مرکبا والا فوجوده وعدمه بالنسبة الی التصدیق سواء فلیس له دخل فی وجوده فلا کسب آورد علیه الشارح المحقق فی بعض حواشیه اما اولا فبانا نختار الشق الاول والمفرد من حیث وجوده الذہنی یفید التصدیق من غیر ان یعتبر وجوده معه حتی یصیر مرکبا واما ثانیا فبانه منقوض بکسب التصور من المفرد ومنها ما قیل ان التصور متساوی النسبة وجودا وعدما الی التصدیق فانه قد یوجد معه وقد یوجد بدونه وکل ما ہذا شانه لا یکون کاسبا وفیه انه ان اراد ان نسبة التصور الی وجوده ہی نسبته الی عدمه فذلک غیر ظاہر وان اراد ان التصور کما یتعلق بوجود التصدیق کذلک یتعلق بعدمه کما ہو الظاہر من کلامه فنسلم لکن فقدان الترجیح غیر ظاہر ومنها ما قیل لاثبات العکس ان کاسب التصور معرف وکل معرف محمول لکن التصدیق لیس بمحمول فلیس بمعرف ویرد علیه ان کون کل معرف محمولا ممنوع انما المحمول المعرف بالذاتیات والعرضیات ولیس منحصرا فیهما فان مدار افادة شیء لشیء ہو العلاقة الخاصة بینهما بها یستفاد تصوره منه ولا دلیل علی انحصارها فی الامور المباینة فیجوز ان یکون بعض الامور المباینة الغیر المحمولة مفیدة للتصور بسبب علاقة خاصة یکون بینهما اما قرع سمعک ما قال رئیس الصناعة الشیخ ابو علی من ان التحدید کما یکون بالاجزاء الذہنیة کذلک یکون بالاجزاء الخارجیة ومن ثم قیل ان مذہب حصول الاشیاء باشباحها ہو الحق فان قلت قد عرفوا المعرف بالمقول لافادة تصوره قلت ہو عین النزاع ومنها ما اورده المحقق الهروی فی حواشی ہذا الشرح ولا نضیع الاوقات بذکره فان مقدماته کلها سخیفة جدا ومضمونه اوہن من نسج العنکبوت کما لا یخفی علی من نظر فیه واما حدوث النفس فقد ذہب الیه المشاؤن منهم ارسطو وتابعه الشیخ الرئیس والفارابی وغیرہم واوردوا علیه دلائل مقدماتها مجروحة کما فصل فی موضعه فاحفظ ہذا التحریر فی ہذا المقام وذلک فضل الله یؤتیه من یشاء وہو العزیز العلام قوله لا یتم الا بدعوی البداہة اراد به اعم من دعوی البداہة ودعوی بداہة البداہة لیصح اول دعوی البداہة الی دعوی نفس المطلوب والا فدعوی بداہة المقدمات لا یستلزم الا نفس المطلوب بل دعوی بداہته کما لا یخفی قوله فظهر ان الاستدلال الخ اقول المراد به ما الاستدلال المذکور او مطلق الاستدلال علی ہذا المطلوب فقد استدل علی امتناع نظریة الجمیع بوجوه اخری منها ما اورده المحقق الهروی من انه یلزم علی تقدیر نظریة الکل ان لا یحصل نظری اصلا لان الحرکة الفکریة حرکة اختیاریة لا بد فیها من التصور بوجه ما والتصدیق بفائدة ما وہما نظریان علی ذلک التقدیر فلا یحصل نظر اصلا فضلا عن ان یحصل نظری ومنها ما اورده الشارح المحقق فی بعض حواشیه من انه علی تقدیر نظریة الکل لا یمکن

اکتساب کنہ شئ من الاشیاء واذا لم یحصل شئ من الاشیاء بالکنہ لم یحصل بالوجہ الثانیۃ فلان ما ہو بدیہی فہو کنہ شئ آخر وللاقل من ان یکون کنہا نفسہ ولا فرادہ وامّا الملازمۃ الاولی فلان حصول الکنہ مسبوق بحصولہ بالوجہ لان الشئ ما لم یعلم بوجہ لم یعلم بالکنہ وحصولہ بالوجہ علی ہذا التقدیر المفروض موقوت علی صرف الزمان من الاوّل الی الآن المفروض حصول الکنہ فیہ فی تحصیل المبادی لان مبادیہا کلہا نظریۃ سواء کانت النفس قدسیۃ اوحادثۃ فاذا شرعت تحصیل الوجوہ من الاوّل الی الحین المفروض فیشرع فی تحصیل الکنہ فی ذلک الحین وذلک الی زمان متناہ فکیف یکون الکتاب کنہہ فیہ والمفروض حصولہ فیہ فعلم انہ لا یکون حصول الکنہ مصلا علی ہذا التقدیر فلا یحصل الوجہ ایضا واورد علیہ اما اوّلا فبانہا اورد وہ بعض من انہ یجوز ان یکون بعض العلوم المتی تحتاج الیہا فی تحصیل الکنہ ہو بعینہ شئ من المبادی التی تحصیل بہا الوجہ سابقا فالملازمۃ ممنوعۃ وامّا ثانیا فبالحقق الدوانی بان المرآۃ والمرئی فی التصور بالکنہ متحدان بالذات ومتغایران بالاعتبار وفی التصور بالوجہ بالعکس فکیف یتصور اشتراک المبادی قول المجیب غافل وذلک لانہ لیشترط فی العلم بالکنہ ان یتحد المعرف والمعرف بالذات فلا یکون المعرض وخلافیہ واما الحلم بالوجہ فیتغایران فیہ بالذات فلہ صورتان الاولی ان یکون جمیع المبادی عرضیات لہ والثانیۃ ان یکون بعضہا عرضیات وبعضہا ذاتیات کالتعریف بالجنس القریب والخاصۃ والجنس البعید والخاصۃ وغیر ذلک ولہذا جعلوا التعریف بالخاصۃ مع الجنس القریب غیر رسمی حتی تصور ان یشترک بعض المبادی بان یکون مبدء لکنہ مبدء لوجہہ ویکون وجہہ مرکبا من ہذا المبدء ومن غیرہ فیکون المجموع متغایرا وبالجملۃ لا یلزم ان یکون کل واحد من اجزاء الوجہ متغایرا حتی یقال ان الاشتراک باطل فان مبدء الکنہ متی وجد کیف یکون مبدء لوجہہ بل یجب ان یکون مجموع المعرف متغایرا اولی لتفکک ان المرکب من المتحد والمغایر متغایر فحینئذ یصور الاشتراک ہذا الجواب لا یدفع الایراد بل الحق فی الجواب ما قول الاشتراک بعض المبادی لا یضر فان المبادی الباقیۃ الغیر المشترکۃ ایضا نظریۃ فکیف یمکن حصول المنظری فی الحین مع انہ لا یمکن اشتراک جمیع المبادی لعدم امکان اجتماع المتغایرین وقد اتضح ہذا البیان لعلک لا تجدہ فی کتب علماء سابق الزمان وامّا ثالثا فانا اورد علی المتصور فی بعض حواشیہ من انہ یجری ما اتی سابقا فی اثبات عدم حصول الوجہ ایضا فلا حاجۃ الی التفصیل قول المجیب للتحفیظ یشیر فی کلام المستدل وانما لم یذکر لان کل جدید یلزمہ وامّا ثالثا فانا اورد المحقق الدوانی من ان علم الوجہ فی التصور بالوجہ علم بوجہ فلا یقتضی التصور بالوجہ علی تقدیر نظریۃ الکل لعدم توقفہ علی تحصیل مبادی غیر متناہیۃ وانما یلزم ذلک لو کان علم الوجہ فی العلم بالوجہ علما بالکنہ ولیس کذلک فان المتصور بالکنہ وبالوجہ مقصود ان بالذات والوجہ والکنہ بالعرض فلو کان علم الوجہ فی علم الشئ بالوجہ علما بالوجہ وبالکنہ یلزم ان یکون المقصود بالعرض مقصودا بالذات وہو باطل وانت تعلم انہ من الامتناع الآن ان التصور بکنہہ یکون فی المبدیہیات فعلی تقدیر نظریۃ الکل تجویزہ من المزخرفات وذکرہ من الدلیل لا یصح لان اجتماع المتغایرین باعتبارین لا یستنع وامّا رابعا فانا اورد وہ المنصور ایضا فی حواشیہ بقولہ وذلک فی زمان متناہ عجیب اذ الکتاب کل نظری لا محالۃ فی زمان متناہ سواء کانت العلوم باسرہا نظریۃ اولا انتہی ما قول الشارح ان الکتاب النظری فی زمان متناہ لا یکون فی زمان متناہ ممنوع بل مطلبہ ان الکتاب النظری یکون فی زمان متناہ وہذا لا یکون علی التقدیر المفروض وہذا الاعتبار علیہ فانظر الی ہذا المورد کیف تعجب من قولہ ولم یدر ان کل من یسمع کلا

ف ای لیجیب
ف ای الدوانی
ف ای المستدل
ف ای فی التصور بالوجہ
ف ای المنصور الدوانی
ف ای المجیب

تنبيه من قوله منها ما اورده المحقق الدوّاني من ان التصور في التعريفات واحد تعلق بالمعرف بالكسر بالذات وبالمعرف بالفتح بالعرض مبني على تقدير الدور ويكون كل واحد من المعرف والمعرف متصورا بالذات وبالعرض بالنسبة الى الآخر وعلى تقدير التسلسل يكون كل من التصورات الغير المتناهية متصورا بالعرض فيلزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات نظرية كل من التصديقات تستلزم الدور او التسلسل المستلزمين لعدم حصول شئ منهما واذ لم يحصل شئ منهما لم يحصل التصديق اصلا وبديهية كل من التصورات والتصديقات مبنية على ان التصور واحد في التعريفات من الحدّ والرسم تحريكية بدون دليل فانه وان سعى سعيا بليغا في اثباتها لكنه لم يفت بعد عن اثباتها ثانيا فبناءه على تقدير الدور والتسلسل في لزوم كون الشئ الواحد متصورا بالذات ومتصورا بالعرض باعتبارين ولقد اشبعنا الكلام في هذا المقام فانه مقام مزلة اقدام الاقوام وقد تزل فيه اقدام الاعلام **قوله** الضرورة والاكتساب بالنظر الى المقسم الى الضروري والبديهي ما يكون محل الحصول فخرج ما يتبين كسقوط الواجب تعالى صرح به في شرح المواقف **اقول** الاحتياج الى التخصيص فانه يصدق عليه عدم النظري كما لا يخفى **قوله** ويرد عليه آه واجاب عنه المحقق الدوّاني بان المراد بالحصول الواقع في تعريف النظري مطلق الحصول وفي تعريف البديهي الحصول المطلق فالنظري ما يتوقف مطلق حصوله على النظر وان كان قد يوجد بدونه والبديهي ما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر بان لا يتوقف حصوله اصلا وعليه **اقول** المراد بالتوقف نحو المعنى الحقيقي يعني لولاه لامتنع او عسر الصحيح حمل الفاء فان اريد الثاني فيؤول هذا الجواب الى الجواب المذكور في الشرح وسياتي بيانه فليكتف حينئذ بما ذكرناه اي حاجة الى اعتبار مطلق الحصول في تعريف النظري والحصول المطلق في تعريف البديهي وان اريد الاول يعني الاول لا يتوقف حصوله على شئ اصلا بحيث لو توقف مطلق حصوله على النظر مبنى لولاه لامتنع او عسر فالنظري ما يتوقف حصوله بالنظر فليتوقف مطلق حصوله على النظر **قوله** بل بالحدّ وحده لا يفيد التوقف عليه وهو المأخوذ في تعريفه النظري قال الشارح المحقق في بعض حواشيه ولو تسهيل النظري ما حصل بالفكر والبديهي ما حصل بدونه لم يتوجه السؤال اصلا وآورد عليه الفاضل المتصوفي في بعض حواشيه بانه يلزم ان يكون المطالب حين قبل الحصول خارجة عنهما وذلك خلاف ما اجمع القوم عليه انتهى **اقول** التعريف المذكور سيفي على ان النظرية والبداهة صفتان للعلم بالذات وللمعلوم بالعرض كما هو مختار الشارح فلا يضر في كون المطالب المعلومة قبل العلم بها خارجة عنهما بمعنى انه لا يصدق عليها النظرية والبداهة بالذات وكونه خلاف اجماع القوم غير ظاهر فانهم قد اختلفوا في ما يتبين من النظرية والبداهة صفتان للعلم بالذات او للمعلوم فمن قال انهما صفتان للعلم بالذات لم يتصف المعلوم بهما عنده بالذات وانما يتصف بالعرض بعد حصول العلم به فتفكر فيه فانه دقيق **قوله** بانها تكون بديهية بالنسبة اليه آه هذا الجواب مبني على اختلاف النظرية والبداهة باعتبار الاشخاص والاحوال بعد اتفاق المتوقف بالمعنى المشهور **قوله** وحصول تلك القوة لكل فرد ممكن بمعنى انه امّا اولا فبان امكان حصولها لكل فرد ومنع فانه ان اريد بالامكان الوقوعي كما هو الظاهر بظهور المنع وان اريد به الامكان الذاتي فهو ايضا ممنوع كيف وهو ممكن للطبيعة من حيث هي هي لا يلزم ان يكون لكل فرد من افراده واما اخذا امكان الطبيعة فبعيد جدا وامّا ثانيا فبان العلم الحاصل بالنسبة الى الفاقد نظري بشرط الفقد فيكون نظريا بالنسبة اليه لا يصح ان امكان حصوله بغير نظر فوجد او الشارح

فی بعض تعلیقاته نہیں الایراد ہیں تم تقال مرد دانا نہ یلزم ح ان یکون النظریات التی ہی فی غایۃ الانحطاط بدیہیۃ بالنسبۃ الی کل فرد من افراد الانسان انتہی وقال بعض الافاضل ممکن ومعہ بانا نمنع ذلک لجواز ان یکون المراد بتوقف الحصول فی النظریات التوقف فی الجملۃ ما یجب الذات او بشرط الاحوال المقارنۃ کوکۃ المراد وعدم توقفہ علیہ وکان الامتیاز بقید الحیثیۃ اما اذا کان المراد بالتوقف التوقف بشرط الاحوال المقارنۃ وعدم توقفہ علیہ بہذا الشرط فلا یلزم ذلک مع ان بعدہ موضع نظر ہو تکلف بعید انتہی اقول وہہنا جواب ان الجواب الاول باخذ الشرط فی النظری فقط وتقریرہ ان فاقۃ القوۃ علوم نظریۃ بالنظر الی الفقد وان کانت بدیہیۃ بالنسبۃ الی ذاتہ بناء علی ان حصول تلک القوۃ لکل فرد ممکن وہذا ہو الذی اجاب بہ الشارح واورد علیہ ما اورد والجواب الثانی باخذ الشرط فی کلیہما وتقریرہ ان ذلک العلم بالنسبۃ الی العالم بشرط الفقد نظری وبشرط الوجدان بدیہی وہذا ہو الذی اختارہ الدفع وانکر لزوم ما لزم فلیس ما اوردہ الدواتم وغالبا یراد الشارح وانما ہو موضع من الحواشی الاخر کما لا یخفی علی من تبصر قولہ فافہم جوزوہ الخ اعلم ان للاستناد الی علتین مستقلتین ثلثۃ صور الاولی استنادہ الیہما علی سبیل الاجتماع الثانیۃ استنادہ الیہما علی سبیل التعاقب الثالثۃ الاستناد علی سبیل المبادلۃ فالاولیان باطلان قطعا والثالثۃ اختلف فیہا والحق ما ذہب الیہ الشارح فی حواشیہ القدیمۃ وغیرہا انہ ایضا باطل لخصوصیۃ العلتین بلغاۃ وانما الاستناد الی القدر المشترک فقول وہذا فی کل معلول سوا کان کلیا او جزئیا فانہ لا یکون مستندا الا الی الواحد الی العلتین مستقلتین فی الکلی ایضا بالدلیل الذی اوردہ ولہ ذلک فقیہ بعض السادات من ان الاستناد الی الواحد الی العلتین مستقلتین انما یمتنع اذا کان جزئیا حقیقیا واما اذا کان کلیا فلا نسلم ان استنادہ الی علتین مستقلتین ممتنع وبین الدلیل علی ذلک انتہی بین العجائب ثم الدلیل المورد علی بطلان الصور الثلث فی مقامہا انما ینہض اذا اخذ التوقف بالمعنی الحقیقی وانا نوافقہ بالمعنی المصحح لدخول الفاء فلا یمتنع ح استناد المعلول الواحد الی العلتین المستقلتین علی سبیل التعاقب وہذا ہو الذی رجحہ بعض محققی عصرنا ہم استنادہ الیہما معا ہو الذی رجحہ والعدہ العلول المستقلۃ علی سبیل التبادل فلو اخذ التوقف بمعنی المشہور لما صح ہذا التجویز فلا بد من ان یراد منہ التوقف بمعنی المصحح لدخول الفاء بہ وذلک لقول منہم فانہ الاشک فی انہ یترتب المعلول علی کل واحد منہا بمعنی انہ وجد فوجد وان لم یتوقف علیہ التام والقول بان الشیء لا یترتب الا علی ما یتوقف حصولہ بد ونہ حصد من المحقق الہروی وتبعہ تلمیذہ الکوہ کمری فی مبہمات شرح سلم العلوم کما ہو دابہ بعینہ عن المحصلین فضلا عن من یشار الیہ بانامل الصانع المکملین فان قلت ان اردت من الترتب مطلق التعقب یکون التاخر الزمانی ایضا داخلا فیہ وان اردتہ العلاقۃ الذاتیۃ فہو التوقف بالمعنی الاول قلت المراد من الترتب الترتب الذاتی لکن بحیث ان ینتہی الی حد یکون وجود المعلول متعذرا بدونہ فیہ فالمراد بہ العلاقۃ الذاتیۃ التی تصحح التوقف المعلول علی العلۃ توقفا ناقصا ولا تنتہی الی حد الامتناع بدونہ قولہ سلمنا وذلک الخ اقول ہذا الجواب مبنی علی ان النظریۃ والبداہۃ صفتان للعلم بالذات وحاصلہ انا سلمنا ان التوقف بالمعنی الحقیقی لکنا نقول ان العلم الحاصل بالنظر والحاصل بالحدس متغایران شخصا فلیس ہہنا علم یکون کونہ حاصلا بہ دون ہ فاحصل بالنظر یصدق علیہ انہ یتوقف علی النظر وما لم یحصل بالحدس

ل ای السید الجرجانی قدس سرہ

ف ای السید الجرجانی قدس سرہ

ف ای السید الجرجانی قدس سرہ

ف ای السید الجرجانی قدس سرہ

بالحدس يصدق عليه انه لا يتوقف على النظر **قوله** يرد عليه ان حصول القوة القدسية لكل فرد ممكن فالعلم الذي يحصل بالنظر مختص لا يصدق عليه انه يتوقف على النظر منعنا انه لولاه لامتنع لانه يمكن ان يحصل له القوة القدسية فيحصل له ذلك العلم بالحدس فاين التوقف **والجواب** انجاب ثم ما اشاره الشارح من ان العلم هو الذي يتصف بالبداهة والنظرية حقيقة ودون المعلوم هو الحق والمشهور المستحسن ما ذكرناه تقسيم العلوم الى التصوري والتصديقي وتقسيم التصديقي الى البديهي والنظري وعلله من البديهيات **قوله** فالامر عليه ايهون **قوله** الخ ان الفرق بحكم فانه يرد عليه ان يحتاج القائد في تحصيله الى النظر لا يصح لانه لا يمكن حصول القوة القدسية الا بحمل ان يحصل هذا العلم الذي لا يحتاج في تحصيله الى النظر بمعنى

لولاه لامتنع التحصيل **وبما ورد** الناظرون لبيان الاهونية بكلمة مما ورد وعندي ان المراد بالاهونية انه لا يلزم من رفع الوارد اختيار اختلاف النظرية والبداهة باختلاف الاشتمال على تفكر فيه فانه دقيق والتامل حقيق فتانى **شرح مرقاة** المنطق لبعض الافاضل ان هذا القول من الدواني كما اليه يشير تقسيم العلوم الى التصور والتصديق وتقسيمهما الى البحث آه **قوله** اقول اشارة الى البحث الذي حررني هذا القول من اوله الى آخره يعني يعلم من هذا التحرير كما ان النظرية والبداهة يختلفان باختلاف الاشخاص ولا حوال فانه قد علم من الجواب الاول لما يرد والوارد على التعريف المشهور انهما بحسب الاشخاص وسلم من بيان اهونية التعريف الآخر اختلافهما بحسب الاحوال فلم يحصل مجموع البحث مجموع الامرين فلم يندفع ما ورده بعض الافاضل من ان المراد بهذا البحث ان كان البحث المتقدم فهو غير ظاهر وان كان المراد الفرق بين الاحتياج والتوقف ففيه بحث انتهى **وانشارح** تنزل وقال الى ان الاختلاف مما لا يمس هذا الا يختلفان وانما من صفات العلم لا المعلوم لانه المكتسب بالذات **اقول** ولا يرد عليه ما اورده الفاضل المنصور في بعض حواشيه من انه يلزم ان يكون المطالب كلها قبل تعلق العلم بها خارجة عنها فلا تكون نظرية وبديهية وذلك لان القائل يكون قد توهم صفات العلم يلزم وذلك داع حاملة فيه **قوله** وهو ملاحظة المعقول تحصيل المجهول فيه اشارة الى ان الفكر ليس من افعال النفس تحمله بل التصور فيه اشارة الى ان من خصص بتعريف النظر بالنظري فقد بعد كل البعد **قوله** اي ما حصل صورته في العقل المراد به النفس ففيه اشارة الى وجه اعتبار المعقول على المعلوم من ان النظر مختص بالكليات فان الاكتساب لا يكون بالجزئيات **قوله** تحصيل المجهول اعني يكون الغرض من الملاحظة تحصيل المجهول تمامه فلا يرد ان يراد بالملاحظة ملاحظة جميع ما يحتاج فيه فلا يتقض بملاحظة احدى مقدمتي الدليل او بعض اجزاء المعرف بالكسر لان هذه الملاحظة لا يحصل منها المجهول بتمامه **قوله** المشهور في تعريفها اي عند المتاخرين واما المتقدمون فقد عرفوه بمجموع الحركتين الوقفتين عند تحصيل المجهول **قوله** ترتيب امور المراد بها ما فوق هو احد والام في للتاوي للغرض والاجب ان يحصل عقيبه فلا يتقض بالدليل الفاسد **قوله** لا يتضمنه وبعضه يتضمنه الى مكملات اما الجواب الاول فهو مردود اما الجواب الوجه الذي سلمه المطلوب سابق على تحصيله فلو كان داخلا في تعريفه لزم تحصيل المجهول واما ثانيا فلانه لا ترتيب بينه وبين المفروغ عنها لما قال المحقق الجرجاني انه يلزم على هذا اعتبار العرض في الحد التام في عاد اعلم بالعرض وهو باطل اتفاقا قال بعض الافاضل فيه نظر اما اولا فلانا لا نسلم ان الصورة المذكورة حد تام لجواز ان يكون رسما تاما كمل من الحد التام واحد اتم منها فيتحقق في اذا

منه سلمه الله
منه سلمه الله
منه سلمه الله
منه سلمه الله

[illegible] فاما ثانيا فلانه لو سلم ان الصورة المذكورة حد تام فلا نسلم انه يلزم اعتبار الوجه العرضي [illegible] المصور بالوجه العرضي واستعمال المصور عرضية واما ثالثا فلان مدار الحد التام ضرورة على كون المبدء [illegible] المطلوب تصوره لوجهه ذاتيات صرفة لا على كون المرتبة مطلقا ذاتيات فلا يقدح في الحد التام كون بعض الوجه عرضيا انتهى **اقول** الوجوه الثلثة كلها مردودة اما الوجه الاول فانهم صرحوا بان المعرف اذا تركب من الفصل القريب مع الجنس القريب او مع ما يشتمل على جميع الذاتيات ولا يدرس كونه متحدا او متاخرا المعرف [illegible] يقيد المذكور خال عن التحصيل واما الوجه الثاني فلان المتصور بالوجه العرضي هو المطلوب وكيف يكون داخلا في تعريف [illegible] الوجه الثالث فلان العرضي الداخل في الامور المرتبة اما ان يكون له دخل في تحصيل المجهول او لا فان كان كذلك [illegible] بالعرضي دالا فادخاله فيه لغو لا طائل تحته واما الجواب الثاني فموقوف على اما اولا فبانا ان اريد ان التعريف انما يكون بالمشتقات فالحصر ممنوع وان اريد الاكثر اتجان التعريف يغير المشتق وان كان في نادة واحدة يكفي في الاستدلال على ما ذكرنا واما ثانيا فلانا لا نسلم ان التركيب بين الذات والصفة دلالة مالا وجه ما ذكره المحقق الجرجاني في حواشي شرح المطالع من ان اشتمال [illegible] على نسبة ما معقول لانا ان اعتبرنا مفهوم المشتق لم يلزم دخول العرض العام في تعريفه وان اعتبرنا له الصفة فهو المصداق فيلزم الدور في المشتقات الموصوفة انتهى قلت لك ان تختار الشق الثاني وعدم لزوم الانقلاب بسبب الدور المعلوم عن القلب كما لا يخفى واما الجواب الثالث فغير وعليه انه لا ضرورة الى القرينة لان المغير المساوات في [illegible] بحسب المفهوم واما الجواب الرابع فهو مقوض الى التكلف **اقول** ان الجواب الصحيح ان الكاسبا والدلع لفظي فمن قال بانه لا يكون كاسبا اراد انه لا كسب معتبرا هنا فانه لا يتضبط ولا تضبط الشريعة بدلك ليس للاختيار والصناعة مدخل فيه وكذا الوصف الذي يعتبره المتاخرون عند تعريف النطق وان جوزوا التعريف بالمفرد **قوله** معلوما كان او ملفوظا تلويح الى وجه اختيار المصنف المعقول على المعلوم بانه يظاهره لا يشتمل الملفوظ وغيره فان العلم يتناول منه الاعتقاد الجازم بخلاف المعقول **قوله** هو التوجه نحو المعلوم فيه اشارة الى ان المعلوم كما يقابل الملفوظ كذلك يكون بمعنى المعقول ايضا **قوله** السياق يعني الكلام السابق وهو قوله وقد يقع في الخطاء فان الخطاء انما يكون في الافعال الاختيارية ويمكن ان يكون المراد منه سوق الكلام لان المتبادر من كل فعل الاختياري **قوله** فانهم **اقول** هو اشارة الى جواب الايراد الوارد من في هذا المقام احدهما ان تقلل المبادي الكثيرة في آن واحد ليس بمعقول وثانيهما ان الترتيب يقتضي الزمان فكيف يحصل في الآن والجواب ان المراد بالتقلل تعقلها على وجه الاجمال والوحدة لا من حيث التفصيل والكثرة والمراد بالترتيب الترتيب الذاتي فانهم **قال** وقد يقع آه قد يقع هنا بالتحقيق كما اختاره الشارح **اقول** لو قيل لكون الاشارة الى ان وقوع الخطاء ان كان قليلا يكفي في ثبوت الاحتياج الى المنطق **قوله** فاحتج آه فرع الاحتياج على وقوع الخطاء اشارة الى عدم كفاية الفطرة الانسانية وانما ثبتت الاحتياج الى قانون لان المقصود بيان الحاجة الى المنطق وحصول القدرة التامة على اكتساب النظريات بان يكون كلما ورد عليه يمكن ان يعرف الصحيح والخطاء ومن البين انه لا يحصل الا بالقانون الكلي دون الجزئيات الخاصة فلا يرد ان لا ثبت

مواذكرنا الاحتياج الى المرد والجزئية لالى القانون والمطلوب هذا لاذاك قوله كما تشاهده مناومن غيرنا فيه اشارة الى ان الاحظائي حكم موضوع بحظائل هو بديهي تشاهده مناومن غيرنا قوله احكام الجزئيات آن اريد بها جزئيات موضوعاتين الى حذفت المضاف اليه واٰن اريد بها مفروع القاعدة المحتج الى وذه المؤنة قوله وهذا التقرير واف الحاجة فيه قوله ويساورد على دليل الحاجة بالمنطق انه لم لايجوز ان يكون الفطرة الانسانية كافية في العصمة عن الخطا فلا حاجة الى القانون اجابة بمنعهم منه باثبات ان الفطرة الانسانية غير كافية فثبت الاحتياج الى المنطق واكثارح لما رأى انه لاحاجة اليه قال ان التقرير المورد لاثبات الاحتياج الى المنطق كان لايتاتي في موضع الايراد اولا وعليه الى اثبات عدم كفاية الفطرة الانسانية اوفي موضع الخطائي الفكر كان في استلزام الاحتياج الى العصم واٰن لم نثبت عدم كفاية الفطرة وذلك لان المراد بالاحتياج الى المنطق اما انه للوالا متنع او حتى الاحتياج في الجملة فاٰن اريد الثاني فخطاء ظاهر لانه لاحاجة الى اثبات عدم كفاية الفطرة لانها وان كفت فلا يضر الاحتياج بالمعنى المذكور اذ لاشك ان للمنطق وضلافي الجملة فثبت الاحتياج اليه في الجملة وكفى التقرير واٰن اريد الاول فمقول سلمنا ان الفطرة الانسانية كافية لكن لانسلم كفايتها الاان يسلم ان الصواب والقشر عن اللباب ودرك لايمكن الابان يدرك الفطرة ان الخطائي الفكر بامي سبب وقع ليجتنب منه في الفكر الآخر ومعرفة هذا من موضوع المنطق فالفطرة وان كانت كافية لكن يحتاج ح الى تعيين طريق الخطا ولا تعني بالمنطق الاهذا فثبت الاحتياج الحقيقة اليه على كل تقدير وحين ههنا اتضح ان القوم اشار حوا ذوقوع الخطائي الفكر كان آه محل كما ذكرته واٰن هذا الكلام تسليم كفاية الفطرة الانسانية وحين ههنا يظهر لك امر آخر وهو انه خالف داب المناظرة حيث قدم الجواب بطريق التسليم على العلاوة التي هي من ملكفاية بسند وقوع الخطا تنا قوله وذا حاجة اليه في بيان الحاجة الان الاحتياج الى المنطق انما تثبت بمقدمات الاولى ان العلم منقسم الى التصور والتصديق الثانية ان بعض كل منها نظري يحتاج الى النظر الثالثة انه قد يقع فيه الخطا وما بقي شرح المطلع من ان انقسام العلم الى التصور والتصديق مستدرك ليس بصحيح واما حديث ان المنطق ليس كله بديهيا والا لاستغنى عن تعلمه لانظريا والا لدار اوتسلسل فمعضلة نظري يكتب من الجمع البديهي فانها اورد وه لدفع المعارضة المشهورة وتنبيه اشارة الى ان ايراده في المتون المبنية على الاقتضاء والاكتفاء على المطالب بلائق فيقتصر على صاحب الرسالة ومن تبعه حيث اورد وهذا الحديث وبناسخ الحديث حديث آخر ذكر وه في الشرح وهو ان المنطق على ثلثة اقسام قسم منه بديهي وقسم منه نظري الباقع فيه الخطا كالحكم بان كل الموجبة الكلية جزئية وقسم منه نظري لم يقع فيه الخطا كالحكم بان عكس الموجبة الضرورية فانها تنعكس عند بعضهم الى الضرورية وقيل الى المطلق العامة وقيل الى الممكنة العامة والعاصم عن الخطا انما هو القسمان الاولان واما القسم الثالث فليس بعاصم لتخصصه المنطق بالنسبة الى الخطا الواقع في الصورة والمادة كليهما فان بحث الصناعات كافل للخطا المادي وباقيه ضامن للخطا الصوري فمن قال ان المنطق ليس لعاصم عن الخطا الواقع في المادة لم يصب في هذا الحكم قوله فان قلت وقوع الخطا بالفعل وهذا مما يستلزم وقوعه الاحتياج الى القانون يستدل الخطا رلما لم يكن الا في نظري لم يحتج الا الى جزئي ايضا وهو لا يستلزم الا معرفة الطرق الجزئية النظرية وليست داخلة

الى المنطق الذى هو قانون كلى فانه العاصم عن الخطاء فى الطرق الجزئية لعدم تميز القشر عن اللباب فاجاب عنه المحقق المرتضى بان وقوع الخطاء بالفعل فى فكر جزئى يستلزم احتمال وقوعه فى الافكار كلها وهو يستلزم الاحتياج الى العلم بالطرق الفكرية ومواده بها على الوجه الكلى وانت تعلم انه لا يدفع الخطاء بالفعل لا يستلزم الاحتمال فى كل الافكار كما سلفنا فحقول المثبت للاحتياج انما هو الوقوع لا مجرد الاحتمال ولكن نمنع عنه فاحتمال الخطاء فى كل فكر فكرا نما يستلزم الاحتياج الى طرق طريق لا الاحتياج الى القانون كما لا يخفى قوله ولمن تمنع عنه فمقتول آه هذا منع آخر وحاصله ان الاحتياج انما يلزم من الاعم من الوجه الكلى والوجه الجزئى وما ادرى ما الذى الوجه الجزئى خاصة وشخصا ما شاء وبين جهل المنعين شاسع فانه يجوز بعد كل البعد قوله وقوع الخطاء بالفعل يستلزم آه اى وقوع الخطاء فى حال جزئى آخر مندرج تحت كليه الذى هو التمثيل من الظنيات وانما المفيد لليقين هو البرهان قوله وفيه نظر وجواب نقل عنه هذا انما يتم ان لو توقع الخطاء بالفعل يستلزم عدم بداهة الحجج ولمن سلمنا فلا نسلم ان العلم اليقينى بالجزئيات لا يحصل الا من قبل الكليات لانه يجوز ان يكون العلم بالجزئيات يقينيا فمنع عدم الانتباط من الكليات واما جواب انه لو انتفى ان العلم من قبل الكليات اصعوبة عن الخطاء الواقع فى الفكر فقد ثبت الاحتياج فى اكتساب الخطاء الى القانون لاصعوبة الذهن عن الخطاء فى الفكر وبهذا القدر كان للاحتياج انتهى قال بعض الافاضل احق الاجوبة بحل مناقشته ان كون العلم بالكليات اصعون عن الخطاء فى الفكر غير بين ولا مبين سيما اذا كانت تلك الجزئيات بديهية اولية اقول ليس مراد الشارح المحقق ان العلم بكل جزئى وان كان بديهيا من الكليات اصعون عن الخطاء فان هذا شئ لا يتعقل به عاقل فضلا عن ان يتبادر اليه باصابع الاناميل بل المراد به ان العلم بالجزئيات النظرية من قبل الكليات اصعون عن الخطاء من علمها بالجزئيات وبهذا لا اشكال فيه فتدبر والا فليس بوارد قال ومنه موضوعه لما فرغ عن بيان الحاجة تتضمن للتعريف شرع فى بيان الموضوع الذى به يتباين العلوم فيتعارض عن بعض وههنا فوائد الفائدة الاولى ان مسائل العلوم لا تتباين الا بتباين الموضوعات واعلم ان عليه ان التعريف بالرسم يستلزم العلم بالماهية وهى ما يفيد تميز العلوم فى نفسها فلما صح ان يقال ان تمايز العلوم انما يكون بتمايز الموضوعات والجواب عنه ان تصور العلوم بخاصته لا تتصور عن العلم الآخر فان بعض المسائل يكون مشتركة كقولنا الارض كوكبية فانها من مسائل العلم الطبيعى اذا استدل عليها بالبرهان اللمى ومن مسائل العلم الرياضى اذا استدل عليها بالبرهان الانى وقد صرح به الشيخ الرئيس فى برهان الشفاء فتصور العلم بهذه المسئلة من علم كذا لا يلزم من ذلك ان لا تكون من مسائل آخر فاشتراك العلم بحصول التمايز بخلاف ما اذا حصل العلم بموضوع العلوم فانه حينئذ تمايز المسائل بعضها عن بعض ويسلم ان بهذه المسئلة من مسائل هذا العلم بهذه الخاصة ومن مسائل ذلك العلم بتلك الخاصة ولا يجاب بان المراد التمايز الذاتى والتمايز الذى يحصل من الخاصة خارجى لان التمايز الحاصل من الموضوع ايضا خارجى فان تحققت قد صرح به ان الموضوع جزء من العلم حيث قالوا اجزاء العلوم ثلثة فيكون التمايز الحاصل من الموضوع ذاتيا قلت قد تحقق المحقق الجرجانى فى بعض نسخ التهذيب ان ذلك محمول على التجوز ومن

ههنا ظهر انه لا حاجة الى ان يقيد التمايز بزيادة التمايز لدفع الايراد المذكور كما صدر من السيد الشريف في حواشي شرح الشمسية
الفائدة الثانية انه لا يجوز تشارك العلوم في موضوع واحد فانهم لما حاولوا معرفة الحقائق وضعوا اشياء وبحثوا عن الاعراض
الذاتية فحصلت لهم مسائل كثيرة متنوعة متحدة في كونها من عوارض الموضوع وجوزوا لكل احد ان يضيف اليه ما يخطر بباله وعن
هذا قيل ان العلوم تتزايد يوما فيوما ولا معنى للعلم الواحد الا ان يوضع شيء او اشياء متناسبة فيبحث عن عوارضه ولو جاز
تشارك العلوم في الموضوع الواحد كما اختاره صدر الشريعة في التنقيح بسند انه يجوز ان يكون لموضوع واحد اعراض متنوعة
يبحث عن بعضها في علم وعن بعضها في علم آخر وان اتحد الموضوع فان اختلاف العلوم كما انه يكون باختلاف الموضوعات
كذلك يمكن ان يكون باختلاف المحمولات وذلك لان اختلاف العلوم باختلاف المسائل والمسائل كما انها مختلفة بموضوعاتها
كذلك يمكن اختلافها بمحمولاتها للزم ان يكون كل علم علوما لانه ما من علم الا ولموضوعه اعراض متنوعة فلكل احد ان يجعله علوما
متنوعة فلا ينضبط علم ما انضباطا ما كما لا يخفى وان شئت زيادة تحقيق هذه المطالب فليرجع الى كتاب البرهان من كتاب
الشفاء الفائدة الثالثة ان حقيقة كل علم مسائله او التصديقات بمسائله وما ذكروه في الخاتمة من ان اجزاء العلوم ثلثة
الموضوع والمبادي والمسائل فتسامح منهم بناء على شدة احتياج العلم الى الموضوع والمبادي والا فهما ليسا من اجزاء العلوم
قوله موضوع العلم آه قيل لما كان موضوع المنطق خاصا من مطلق الموضوع شرع في تعريفه وفيه ان توقف معرفة الخاص على معرفة
العام انما هو اذا كان الخاص مدركا بالكنه والعام ذاتيا له والا فلا نعم معرفة المقيد تتوقف على معرفة المطلق قطعا وههنا ليس مقيد
ولا مطلق والفرق بين المطلق والمقيد وبين العام والخاص ان العام يجب حمله على الخاص بالذات او بالعرض والمطلق
لا يجب حمله على المقيد وايضا الخاص له صورتان مختلفتان بالاجمال والتفصيل بخلاف المقيد فان له صورة واحدة تفصيلية
فتصوره بنفسه يستلزم تصور المطلق لا محالة فالاولى ان يقال لما كان التصديق بموضوعية المعلومات التصورية والتصديقية
محتاجا الى تصور الطرفين شرع في تعريف الموضوع قوله ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية فيه اشارة الى انه لا يوجد علم
يبحث فيه عن عرض واحد لموضوعه ويدل عليه اقوالهم وصرائح كلامهم وان وجد الاحتمال العقلي والمراد بالبحث عنها
من حيث انها عوارض موضوع العلم فلا يرد انه يصدق على موضوع المسئلة وعلى الاعراض الذاتية قوله اي يرجع
البحث اليها اشارة الى دفع دخل مقدر تقريره ان المتبادر من البحث عن اعراض الموضوع ان يجعل الاعراض محمولات لموضوع
العلم وكم من مسئلة موضوعها نوعه وغيره ودفعه بان المراد بالبحث ليس ما فهمته بل معناه ان يرجع البحث اليها
سواء كان الموضوع موضوع المسئلة او غيره وسواء كان اعراض موضوع العلم محمولة او غيرها فان البحث كله
يرجع اليها البتة قوله يلحق الشيء لذاته ليس المراد منه ان يلحق نفس الشيء من حيث هو هو ويقتضيه حتى يكون من مقتضيات
الموضوع فيرد انه يلزم ح ان يتحقق العرض الذاتي كلما تحقق الموضوع لانه من لوازم ذاته وليس كذلك وكذا ليس المراد منه
ما يلحق الشيء لذاته بلا حيثية خارجية فانه ما من علم الا وقد اخذ موضوعه مع حيثية ففي العلم الالهي جعل موضوعه الموجود مع حيثية
الوجود فيبحث عن عوارضه اللاحقة له بهذه العلة العامة من غير خصوص مادة دون مادة واما ما سواه من
العلوم فلا بد فيه من الحيثيات الزائدة على الوجود فيه لئلا يلزم الاختلاط بل المراد منه ما يلحق الشيء ويعرضه لذاته

ی لا بواسطة فی العروض ولا بواسطة فی الثبوت باحد قسمیها وهو ان یکون کل من الواسطة وذیها معروضا حقیقیا والمراد من
لحوق الشیء لامر یساویه تحقق احد المنفیین بشرط التساوی فما یعرضه لشیء بواسطة الاعم او الاخص او المباین من الاعراض
الغریبة هذا عند القدماء واکثر المتاخرین واما بعض المتاخرین فقد ادرجوا العارض بواسطة الجزء الاعم ایضا فی الاعراض الذاتیة
دون العارض بواسطة الجزء الاخص ومن ههنا یظهر لک ان تعریفهم العرض الذاتی بما یلحق الشیء لذاته او لجزئه او لما یساویه
یقتضی العموم مع انه خلاف فی العارض بواسطة الجزء الاخص فی انه غریب وقد وضح لک مما بینا ان قول الشارح علی ما
ذکر المتاخرون الظاهر انه متعلق بتعریف الارض الذاتی والمراد منه اکثرهم لا کلهم حتی یرد انه جعل مذهب المتقدمین مذهب
المتاخرین **قوله** اما بان یجعل موضوع العلم بعینه آه ویزاد علی ما ذکره البحث عن جزء موضوع العلم فانه قد یکون البحث عن جزء
موضوع المسئلة فیجعل موضوع المسئلة ما هو عرض ذاتی له کالبحث الواقع عن احوال الصورة الجسمیة والهیولی فی العلم الطبیعی والبحث
عن جزء نوع موضوع العلم فانه قد یجعل جزء نوع موضوع العلم موضوع المسئلة الا تری الی انه یبحث فی العلم الطبیعی
عن احوال الصورة النوعیة التی هی جزء للجسم العنصری الذی هو نوع موضوع العلم **قوله** فی قولهم کل جسم فله حیز طبیعی
ومثله فی قولهم کل جسم فله شکل طبیعی وغیر ذلک **قوله** ویثبت له ما هو عرض ذاتی له آه اورد الشارح فی جمیع الصور لفظ الاثبات
للاشارة الی ان مسائل العلوم لا تکون الا حملیات موجبات والشرطیة مؤولة الی الحملیة والسوالب مرجعها الی الموجبات
لانه یعتبر فیها سلب المحمول فتصیر موجبة محمولها سلب صرح به فی حواشی شرح المطالع **قوله** او یجعل عرضه الذاتی آه فموضوع
المسئلة اما هو موضوع العلم او نوعه او جزئه او عرضه الذاتی او نوعه وقد یترکب من موضوع العلم والعرض الذاتی
ونوع موضوع العلم مع العرض الذاتی وعرض ذاتی لعرض ذاتی آخر مع المعروض وامثلة الکل ظاهرة علی المفتش **قوله**
فقولهم ما یبحث فیه آه اشارة الی دفع ما یرد علی تعریفهم بانه لا یصح فانه مقتصر علی البحث عن عوارض موضوع العلم
مع انه یبحث فی العلوم عن غیر ذلک ایضا کما عرفته فهذا القول تفصیل لما اوله به اولا **قوله** اذ لا ریب فی انه یبحث فی
العلم آه قال بعض الافاضل فیه انه یجوز ان یکون البحث فی العلوم عن الاحوال المختصة بانواع موضوع العلوم
واقعا علی سبیل التطفل انتهی **اقول** لا یخفی علی من تتبع کتب الفن ان المسائل التی یکون موضوعها نفس موضوع
العلم تکون قلیلة جدا وکثیرا ما یبحث عن اعراض الانواع او الاجزاء او الاعراض فیلزم استطراد اکثر العلم وفیه بعد
لا یخفی **قوله** بعد ما عرف فی الشفاء آه قال الشیخ فی الشفاء لکل واحد من الصناعات مبادی وموضوعات ومسائل
والموضوعات هی الاشیاء التی یبحث فی الصناعة عن الاحوال المنسوبة الیها والعوارض الذاتیة فالضمائر ترجع
الی الموضوعات والشارح قد نقل بعضه **قوله** ویمکن ان یکون آه یشیر الی ان ههنا احتمالا آخر ایضا وهو
کون العطف تفسیریا **قوله** او مبنی علی الفرق آه حاصله انه کما ان موضوع المسئلة قد یکون غیر موضوع العلم کنوعه
وجزئه وعرضه کذلک یکون محمول المسئلة غیر محمول العلم فمحمول العلم هو المفهوم المردد بین محمولات المسائل لانه لا یخلو من احدها
فالمبحوث عنه فی الحقیقة هو محمول العلم وطریقه ان یوخذ کل قسم ویجعل محمولا لموضوع ولا یلزم ان یکون المبحوث عنه فی
العلوم امورا عینیة حتی یرد علیه ان المفهوم المردد انتزاعی لا ینبغی ان یجعل مبحوثا عنه فی العلوم نعم یلزم ح ان لا یکون

محمولات المسائل مقصودة بالذات ولا غیر فیه فان من قال بالفرق قد التزمه وشهادة الوجدان تحیل بطلانه قد لتسع **قوله** فان قلت لا حاجة الی ذلک آه مدار الشبهة علی توهم ان الکلام فی العارض الاخص حتی صلح ان یجب ان یشتمل العرض الذاتی جمیع افراده موضوع للعلم حتی یرد علیه انه قد بحث فی العلوم عن العوارض التی هی اخص من موضوع العلم فلا یکون البحث عن العوارض الذاتیة لموضوع العلم بل المتعبر فی العرض الذاتی شموله لجمیع افراد الموضوع وما بالافراد وسع المقابل فالعوارض التی تحمل محمولات المسائل تکون اعراضا ذاتیة لانواع موضوع العلم وهی اعراض ذاتیة لموضوع العلم وان کانت اخص فان الاخصیة لا تضره وحاصل الجواب ان العوارض التی تعرض موضوع العلم لعدم کونه نوعا والاقسم منه بنفسه عوارض غریبة فلکون الخاص عارضا ذاتیا مسلم لکن لم یعرض بواسطة الاخص والا لکون عرضا غریبا کما هو مصرح فی کلام الشیخ ثم ما ورد علیه ان الشیخ انما اشترط العارض بواسطة الاخص من بعض اقسام العرض الذاتی لا من مطلق العرض الذاتی فالاستناد بکلام الشیخ لتعیین المصحیح اجاب عنه بقوله قلت هذا الکلام آیخ ذباقی الکلام واضح **قوله** والشک آه لا شک ان هذا الکلام فی غیر موقعه وموضعه قبل هذا الکلام فتفکر **قال المؤلف** هذا آخر ما تیسر لی فی هذا المقام وکان اختتام هذه الحاشیة ان فرغت فی شهر الربیع الآخر سنة ۱۲۸۳ اربع وثمانین بعد الالف والمائتین من الهجرة النبویة علی صاحبها افضل الصلوة والتحیة فی الوطن وهو المصر المعروف بلکنؤ من بلاد الهند وکان عمری آنذاک

## تعلیقا علی حاشیة الجلال

تماما للکن هموم الاحزان والسفر من الوطن الی المصر المعروف بحیدرآباد حفظها الله من البدع والفساد من مملکة الدکن والبعد عن الاقارب والاقران اقصد فی عن ذلک آخر محجوبین الحقیقة البصیرة ان لا ینظر بعین الحسد والکدورة فان الحسد لا یبدی الا بصاحبه فیقتله وکفی للحاسد مانی آخر سورة الفلق من الزجر والتلقین وحسبنا بما من له فهم سلیم وذهن مستقیم وذلک فضل الله یؤتیه من یشاء وهو ذو الفضل العظیم وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین والصلوة علی رسوله محمد وآله وصحبه اجمعین ۱۲۸۴

## تمت

**خاتمة الطبع** آنی بهی طابع هذا الشرح بصدور الکلام حمد الملک المنعام والصلوة علی رسوله سید الانام وآله وصحبه الاعلام وبعد فان حاشیة الجلال علی التهذیب لما کانت فی غایة اللطف وحسن الترتیب مشتملة علی جانب جیدة ولم تزل بمکتب الاستاذ العلام المحقق المدقق مولانا ابو الحسنات محمد عبد الحی اللکنوی دام فیضه العلی علیها الی مقام الدرس تعلیقا هو کاسمه یکشف فیه کل ما وقع الجلال من المکات مع غایة التهذیب فتوجه معدن الفضل والاتقان **محمد علی بخش خان** الی طبعه بتصحیح عالم السر واعتنی المولوی محمد **معشوق علی** الکاسبوری سلمه الله العلی فجاء بحمد الطبع ما یحیر الناظر ویجلو البصائر کان ذلک فی مطبع وعشرین من ذی القعدة سنة ۱۲۸۳ ثلاث وثمانین بعد الالف والمائتین من الهجرة علی صاحبها افضل الصلوة والتحیة وانا الراجی عفو السیئات محمد امین القضاة ابن السید محمد مرتضی الحیدر ابادی عفا عنه الباری فقط

واسطے سند اسی بات کے کہ یہ کتاب چھپی ہوئی مطبع علوی کی ہے مہر مطبع ثبت کی گئی

# اشتہار

ماہران علوم عقلی و نقلی و واقفان رموز خفی و جلی پر واضح ہو کہ کتاب فیض دہ
برناوشاب حاشیہ میرزا ہدیر ملا جلال جسکو معدن معقول و منقول
منبع فروع و اصول اکمل الکملا افضل الفضلا مولانا الحاج الحافظ ابو الحسنات
محمد عبد الحی صانہ اللہ عن شرور الغی نے نہایت محنت و مشقت سے
مزین بحواشی عجیبہ فرما کر بار اول مطبع نجم العلوم مین و بار ثانی مطبع
علوی مین طبع کرا کر شایع فرمایا تھا بسبب خوبی تحشی دست
بدست فروخت ہوئے اس زمانہ مین کتاب کم یاب بلکہ نایاب
نظر آئے اب بار ثالث کتاب مذکور باجازت محشی ممدوح حسب
فرمایش فقیر خادم حسین کے مطبع علوی مین بطرز
جدید طبع ہوئی یعنی پرچہ ہر جگہ کے اوسکے مقام پر داخل کر دیے
لہذا طالبان مسیحا دم و تازہ کنندگان مضامین نو و کہن کو اطلاع
دی ہے کہ قصد چھاپنے یا چھپوانے کتاب ہذا کا نفرماوین جسقدر
نسخے مطلوب ہون فقیر خادم حسین ساکن فرنگی محل سے منگالین
اور جو کتابین مطبوع ہو کے نزدیک فقیر کے موجود ہین داہنی طرف اشتہار کے
مرقوم ہین جن صاحبونکو شوق ہو وہ منگالین اور بعض کتب کہ زیر طبع ہین
اونکی اسامی بائین طرف تحریر ہین بعد اتمام طبع مطبوع طبایع ہونگے فقط

المشتہر
خاکسار خادم حسین عفی عنہ